

تصوف جي تاريخ

پروفيسر يوسف سليم چشتي
عبدالجبار ”عبد“

Sindhica
سنڌيڪا

تصوف جي تاريخ

تصوف ڇا آهي؟ تصوف جو انساني زندگيءَ تي اثر.
تصوف جا مڪتب ۽ دنيا جي وڏن صوفين جي تفصيل
۽ تاريخ تي شاهڪار ڪتاب جهڙو

ليکڪ

پروفيسر يوسف سليم

سنڌيڪار

عبدالجبار ”عبد“

Sindhica
سنڌيڪا



ڇپائيندڙ جا سيڻي حق ۽ واسطا محفوظ

پهريون ڇاپو:	2005ع
ٻيون ڇاپو:	2009ع
ڪتاب جو نالو:	تصوف جي تاريخ
ليکڪ:	پروفيسر يوسف سليم چشتي
سنڌيڪار:	عبدالجبار عبد
ڪمپيوٽر لي آئوٽ:	ندير احمد سولنگي
ڇپيندڙ:	آزاد ڪميونيڪيشنز ڪراچي
ڇپائيندڙ:	سنڌيڪا اڪيڊمي ڪراچي
قيمت:	350/- روپيا

“TASAWUF JEE TAREEKH”

(History of Mysticism)

By: Prof. Yusuf Saleem Chishti

Translated by: Abdul Jabbar Abd

Published by: Sindhica Academy,

B-24, National Auto Plaza, Marston Road,

Karachi-74400 Phone:021-2737290

www.sindhica.net

Email:sindhica_academy@yahoo.com

اسٽاڪسٽ

سنڌيڪا بوڪ شاپ، 19 بلدي پلازہ گھنٽا گھر چوڪ فون: 071_5628368، سنڌيڪا بوڪ شاپ،
23 تریڊ سينٽر حيدر چوڪ فون: 03013594679 - ڪتاب مرڪز فريئر روڊ، عزيز ڪتاب گھر
بئراج روڊ، سکر - العماد بوڪ سيلرن اردو بازار فون: 0212214521 ڪاٺياواڙ بوڪ اسٽور اردو بازار
ڪراچي - سنڌي ادبي بورڊ بوڪ شاپ، تلڪ چاڙهي حيدرآباد - عثمانيه لائبريري چنڀهائي
ڪنڊيارو قاسميه لائبريري ڪنڊيارو - نيشنل بوڪ اسٽور نوراني بوڪ ڊپو بندر روڊ لاڙڪاڻو -
رهبر بوڪ اڪيڊمي رابعا مينٽر بندر روڊ لاڙڪاڻو - رحبر ڪتاب گھر مهراڻ چوڪ بدين -
رشيد بوڪ اسٽور نئون چوڪ دادو - حافظ بوڪ اسٽور مسجد روڊ، سعيد بوڪ اسٽور، گل
ڪتاب گھر لکي در شڪارپور - المهراڻ ڪتاب گھر، زاهد بوڪ ڊپو سانگهڙ، سيد ماس ميگا
اسٽور، جيڪب آباد، سرتاج ۽ گلزار بوڪ اسٽور، ڪنڌڪوٽ، ميمڻ بوڪ اسٽور شاهي بازار
نوشهروفيروز ڪنول ڪتاب گھر، مورو، حافظ اينڊ ڪمپني، لياقت مارڪيٽ، نواب شاھ، ٿر
ڪتاب گھر، عمر ڪوٽ، ديدار بوڪ ڊپو ننڍو الهيار، رفعت بوڪ هائوس، ماتلي،
مرچولال پريمي، بدين، مڪتبہ يوسفیہ، ميرپورخاص، فون: 0300_3319565

لکپڙهه ۽ وي بي ۽ ذريعي گھراڻي لاءِ

سنڌيڪا اڪيڊمي

B-24، نيشنل آٽو پلازہ مارسٽن روڊ

ڪراچي 74400

فهرست

50	ڪائنات جي حيثيت	6	پبلشر نوٽ
56	مايا	7	سنڌيڪار جا پڌاڪر
59	جهالت جي ازالو جو طريقو	11	مهاڳ
	فصل چوٿون		باب پهريون
63	شريمد پگوت گيتا ۾ تصوف		فصل پهريون
64	گيتا جو روح		اڀڻدن جي تعليم
64	پرمر آتما	27	اڀڻدن جي قدامت
	باب ٻيو	27	تصنيف جو زمانو
		27	اڀڻدن جو تعداد
70	حڪيم فلاطينوس (Plotnus)	27	اڀڻدن جو لغوي ۽ اصطلاحي
78	فلوطين جو علمي مقام		مفهوم
79	عيسائيت تي فلوطين جو اثر	28	اڀڻدن جي تعليم جو مرڪزي
82	فلوطيني فڪر جو روح		تصور
	(1) فلوطين جي فلسفي جو	28	اڀڻدن جي تعليم جو خلاصو
83	اجمالي خاڪو	28	اڀڻدن جي تعليم
	(2) ڊاڪٽرائج جي زباني	29	فصل ٻيو
93	فلوطيني فڪر جي شرح		شري سنڪرا چاريه جو ويدانت
98	(3) فلوطين صوفيءَ جي حيثيت ۾		جو فلسفو
103	(4) هڪ ضروري نڪتو	38	تمهيد
	باب ٽيون: اسلامي تصوف	38	تعارف
		40	فصل ٽيون
	فصل پهريون		اڀڻدن (ويدانت) جي شرح
105	تمهيد		شنڪر جي زباني
105	صوفي جي نالي رکڻ جو سبب	47	شنڪرا چاريه جي فلسفي جي
105	تصوف جو مفهوم		اهميت
106	تصوف جا ٻه قسم	47	(1) برهما
	فصل ٻيو	48	

109	فصل ٽيون	اسلامي تصوف جا ماخذ
	سيد الصائف حضرت جنيد	تصوف جي ترڪيبي عناصرن ۾
193	بغداري رح	باهمي ربط
193	سوانح حيات	تصوف جو دستور العمل
194	جنيد رح جا صوفي استاد	تصوف جو قانون (ضابطو)
197	بغداد جو تصوف جو مڪتب	غيرن جي شاهدي
198	جنيد رح جا احباب ۽ شاگرد	فصل ٽيون
203	جنيد رح جي شخصيت	اسلامي تاريخ ۾ صوفياءَ ڪرام
208	جنيد رح جون تصنيفون	جو مقام (سندن تبليغي ڪارناما ۽
208	جنيد رح جي تعليم	ديني خدمتون)
211	توحيد جو عقيدو	تصوف جا ٽي رڪن
217	جنيد رح جو تصوف جو بنياد	(الف) الله پاڪ جي محبت
218	جنيد رح جو ميثاق جو نظريو	(ب) مڪارم اخلاق (سهڻا
222	جنيد رح جو فنا جو نظريو	اخلاق)
226	جنيد رح جو صحو جو عقيدو	(ج) خلق جي خدمت
229	الله پاڪ جي معرفت	صوفيائي ڪرام جا ڪارناما
232	جنيد رح جي رسالن مان اقتباس	
	فصل چوٿون	باب چوٿون
	ابو المفيت حسين ابن منصور	صوفياءَ ڪرام جو تذڪرو
237	الحلاج المصلوب رح	
237	تمهيد	فصل پهريون
	صوفياءَ ڪرام جي تذڪرن ۽	حضرت حارث المحاسبي مصنف
	انهن جي تصنيفن ۾ حلاج رح جو	ڪتاب الرعاية
237	ذڪر	ڪتاب الرعاية جي مضمونن جو
	حلاج جي باري ۾ مسلمان	تفصيل
	مؤرخن ۽ غير مسلم مستشرقين	تذڪره المحاسبي جون تفاحات
240	جا متضاد بيان	الانس ۽ كشف المحبوب مان
256	اخبار الحلاج مان اقتباس	اقتباس
	فصل پنجون	ڪتاب الرعاية جو اجمالي تعارف
	محمد ابن عبد الجبار ابن السحن	باب وصف الكبير ڪتاب الرعاية
263	النفري رح	لحقوق الله تان اقتباس
263	سوانح حيات	فصل ٻيو
264	شاهديون	حضرت ابو سعيد خراز رح ڪتاب
265	موافق جي فهرست	الصدق جو مصنف
268	تصوف جا الاهيات	ڪتاب الصدق جو تعارف
268	وقف جي تشريح	الصدق في الحلال الصافي
		صدق في الزهد

269	فصل نائون	واقف جي تشريح
271	امام ابو القاسم عبد الكريم	معرفت جي تشريح
272	قشيري رح	عارف جي تشريح
273	نالو ۽ نسب، ولادت ۽ تعليم	علم جي تشريح
274	بيعت جو سلسلو	عالم جي تشريح
283	قشيري رح جامرشد	موقفه هشم
294	مرشد جو احترام	مخاطب پنجاھو ششم (خطاب
299	نڪاح	چاو ۽ نجاھون)
301	اولاد شاگرد	فصل چھون
304	فتني جو دؤر	مائوس الفقراء ابو نصر السراج
305	بغداد جو سفر	رح
307	موت	سوانح حيات
307	اخلاق ۽ شخصيت	ڪتاب اللمع جون خصوصيتون
332	تدريس ۽ تذڪير	ڪتاب اللمع جا ماخذ
348	وفات	ڪتاب اللمع جي مضمونن جي
348	شاعري	فهرست
351	قشيري ۽ نظام الملڪ	ڪتاب جي مقاصد جو خلاصو
352	تصنيفون	بابن جي تفصيل
371	حضرت شيخ علي هجويري رح	ڪتاب اللمع مان چونڊ
371	جي تاليف ڪشف	فصل ستون
373	المحجوب مان اقتباس	شيخ ابوبڪر بن ابي اسحاق
378	رساله قشيري جو تعارف	الڪلاباڏي رح
400	ڪتاب جي مقصد جو خلاصو	سوانح حيات
415	اقاويل المشائخ في الحرية	ڪتاب جو تعارف
	فصل ڏھون	بابن جو تفصيل
	ابو سعيد ابن ابي الخير	فصل نائون
	تمهيد	حضرت امام ابو طالب المڪي رح
	سوانح حيات	سوانح حيات
	عقيداء تعليم	قوت القلوب جي مضمونن جي
	تصبرو	فهرست
	ڪتابيات	قوت القلوب جو تعارف
		تبصرو
		معذرت

پبلشر نوٽ

”تصوف انسان کي مذهب جي صحيح روح سان ڳنڍي ٿو. ان جو ڪم آهي ته هو هر انسان کي سچو خدا پرست بڻائي. ماڻهو خدا کي ڪيئن حاصل ڪري؟ اسان جا حواس خالي جسمن کي ڏسن، ڇهن، ٻڌن ۽ سنگهن تائين محدود آهن ۽ الله جي ذات سراسر مجرد، اسان جي هر خيال کان مٿاهين آهي. هڪڙو ايترو گهٽ ۽ ڪمزور ۽ ٻيو ايترو جليل القدر ۽ برتر، هاڻي انهن ٻنهي ۾ ويجهڙائي ٿئي ته ڪيئن ٿئي؟ تهج ۾ سج ڪيئن ماپي ۽ هڪڙو جز ڪل جو مشاهدو ڪري ته ڪيئن ڪري؟ انهن مسئلن تي غور ڪرڻ، انهن کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ تصوف جو موضوع آهي.“

تصوف جي باري ۾ مٿيان خيال ننڍي کنڊ جي عظيم انقلابي اڳواڻ مولانا عبيدالله سنڌيءَ جا آهن، جيڪر هڪ وڏي عالم ۽ انقلابي هئڻ جي باوجود تصوف سان رڳيل انسان هو. سندس چوڻ آهي ته هو جڏهن منڍ ۾ حافظ محمد صديق ڀٽي جو ننڍو ڀاءُ وٽ اسلام قبول ڪرڻ لاءِ پهتو هو ته حافظ صاحب کيس سچل سرمست جي وائي ”جهوڙ گمان گدائي والا شمل ڇا ٻڌ شاهي دا“ ٻڌائي هئي ۽ ان منهنجي سڄي انا کي بيدار ڪري ڇڏيو ۽ مون ڄاڻي ورتو ته هي ”انا“ ان برتر وجود جو اولڙو آهي. استاد جي ڏسيل ان وائيءَ جو اثر هو جو مان دنيا جي نهايت وڏن تخت نشين شخصن جي سامهون به پاڻ کي ڪم تر محسوس نه ڪيو ۽ ڪيڏي به وڏي کان وڏي مهم جي سرانجامي ۾ ڪڏهن خيال کي لوڏو نه آيو.

دنيا جي سڀني مثالي ۽ غير معمولي ماڻهن جي زندگيءَ ۾ جهاتي پائڻ سان اها ڳالهه ٻڌري ٿي سامهون آئي آهي ته انهن شخصن پنهنجي ڪم جي تياريءَ ۾ پنهنجي انا کي بيدار ڪري ورتو هو ۽ ان کي ڪنهن برتر وجود جو اولڙو سمجهي ورتو هو. انهيءَ ڪري زندگيءَ ۾ جهد جا مسئلا انهن لاءِ مسئلا ٿي نه رهيا. اهو راز اسان جي موجوده سنڌ جي انهن مٿين ماڻهن تي کلي پوي جيڪي پنهنجي لاءِ ڪنهن اجتماعي ڪم جو انتخاب ڪري آغاز ڪن ٿا ته پوءِ جيڪر اسان جي ماڻهن جي حقيقي مسيحاتيءَ جا سچ پچ ته سوين ڇنڊاڇنڊاڻا آهن.

هي ڪتاب تصوف جي تاريخي شعور جي اهم ڪڙي آهي. هن کان اڳ سنڌيڪا پاران عبيدالله سنڌيءَ جو ڪتاب ”مذهب جو فلسفو“ پڻ ۱۹۹۶ع ۾ ڇاپيو ويو هو ته ان ڪتاب ۾ تصوف ۽ اسلامي تصوف جي حقيقت جا نوان گوشا سامهون آيا هئا. اهو ڪتاب سنڌي پڙهندڙن بيهڊ پسند ڪيو ۽ هڪ ٻئي پٺيان ان جا ڇم ڇاپا پڌرا ٿيا. اسان کي اميد آهي ته هي ڪتاب به تصوف جي شائقن ۽ عام پڙهندڙن جي لاءِ معلومات جو وڏو پيندار ثابت ٿيندو.

سنڌيڪار جا ٻه اکر

اسلام جيئن ته هڪ مڪمل ضابطو حيات آهي، ان ڪري اهو اسان کي نه فقط گناهن کان روڪي ٿو، پر گناه ڏانهن ويندڙ رستي کان به روڪي ٿو، ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن انسان غلط رستو اختيار ڪيو ته سندس ڀڃڪڙي وڃڻ جو خطرو آهي، پر جيڪڏهن انسان صحيح رستو اختيار ڪيو ته نيٺ هو پنهنجي منزل تي پهچي وڃڻ ۾ ڪامياب ٿيندو. ان ڪري اسلامي تصوف به سچي جو سچو شريعت مطهره جو ئي هڪ حصو آهي ۽ شريعت کان الڳ ٻيو ڪوئي دڳ نه آهي. قرآن ۾ تصوف جي لاءِ ”ترڪيه“ جو نالو ۽ حديث ۾ ان جي لاءِ ”احسان“ جو لفظ استعمال ٿيو آهي. حقيقي تصوف جنهن جو ٻيو نالو ”احسان“ آهي، تنهن کي حديث ۾ هن طرح واضح ڪيو ويو آهي:

قال فآخبرني عن الاحسان قال ان تعبدالله كأنك تراه فان لم تكن تراك فانه يراك الخ- (بخاري و مسلم)

”حضرت جبرائيل عليه السلام، رسول الله ﷺ جن کي چيو: ”احسان جي باري ۾ ڪجهه فرمايو“ ته پاڻ سڳورن ﷺ جن فرمايو: ته الله تعاليٰ جي عبادت اهڙي طرح (يعني اهو سمجهي ڪري) ڪر، جو ڄڻ تون ان کي ڏسي رهيو آهين، ۽ جيڪڏهن تون ان کي نه ڏسي رهيو آهين ته اهو توکي (پڪ سان) ڏسي ئي رهيو آهي.“

حقيقت ۾ تصوف جو بنيادي مقصد عبادت ۾ ان ڪيفيت کي پيدا ڪرڻ آهي جيڪا حديث ۾ بيان ڪئي وئي آهي. باقي ذڪر ۽ مشغلا، مجاهد ۽ رياضتون ته علاج طور آهن، جن جو مقصد نفس کي پاڪ ۽ صاف ڪرڻ آهي، ڇاڪاڻ ته ترڪيه نفس کان سواءِ انسان جي وجود مان باطني بيماريون نڪرن ۽ انهن باطني مرض (روحاني بيمارين) کان چوٽڪارو حاصل ڪرڻ کانسواءِ اسان جو الله سان صحيح تعلق قائم نٿو ٿي سگهي ۽ الله سان تعلق کانسواءِ عبادت ۾ مٿين ڪيفيت پيدا نٿي ٿي سگهي؛ ان ڪري رسول الله ﷺ جن جي نبوت جي ذميدارين منجهان هڪ اهم ذميداري ترڪيه (پاڪائي) جي آهي. قرآن مجيد ۾ آهي:

هو الذي بعث في الامم رسولاً منهم يتلوا عليهم آيته ويزكيهم و يعلمهم
الكتب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين

(الجمعة: 2)

” (الله) اهو آهي جنهن ان پڙهيلن ۾ انهن (جي قوم) مان هڪ پيغمبر
پيدا ڪيو جو وٽن سندس آيتون پڙهندو آهي ۽ کين پاڪ ڪندو
آهي ۽ کين ڪتاب ۽ دانائي سيکاري ٿو آهي ۽ بيشڪ آهي (هن کان)
اڳ پڌري گمراهي ۾ هئا“

(پ 27- ع 11 سورة الجمعة آيت: 2)

ترڪيه نفس جي باري ۾ ٻئي هنڌ ارشاد آهي:

قَدْ أفلح مَنْ زَكَّاهُ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهُ

”جنهن ان (نفس) کي (بدڪاريءَ کان) پاڪ ڪيو سو بيشڪ
ڇٽو ۽ جنهن ان کي (گناهه ۾) پوري ڇڏيو سو بيشڪ ٽوٽي
وارو ٿيو.“ (پ 30- ع 16 - سورة الشمس آيت: 9- 10)

ايمان ۽ عقيدا جن تي سمورن عملن جي مقبوليت جو دارو مدار آهي، دل
جو ئي فعل آهي ۽ ظاهر آهي ته جيترا اعمال آهن، سمورا ايمان جي تڪميل جي
لاءِ آهن. ان ڪري اصل مقصد دل جي اصلاح آهي، تنهنڪري هڪ حديث
۾ ارشاد آهي:

الا ان في الجسد مُضغَةً اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد
الجسد كله الا وهي القلب.

”بيشڪ ماڻهوءَ جي بدن ۾ هڪ گوشت جو ٽڪرو آهي، جڏهن
اهو نيڪ ٿي وڃي ٿو ته سمورو بدن نيڪ ٿي وڃي ٿو ۽
جڏهن اهو بگڙجي وڃي ٿو ته سمورو بدن بگڙجي وڃي ٿو.
ٻڌو اهو (گوشت جو ٽڪرو) دل آهي.“

حضور اڪرم ﷺ جي صحبت جي فيض مان اصحابين سڳورن رضي الله
عنهم جو ترڪيه نفس ۽ اصلاح قلب به ٿيندي هئي. پاڻ ﷺ کانپوءِ ڪجهه
عرصي تائين ته اهڙا ڪامل علماء ۽ ائمہ ڪرام پيدا ٿيندا رهيا، جيڪي
نبي ﷺ جي ورثي جا چارئي حصا هڪ ئي وقت طالبن ۾ ورهائيندا رهيا.
اصحابي سڳورا رضه نه فقط آيتن جي تلاوت ڪري، غير مسلمن کي اسلام جي
دعوت ۽ مسلمانن کي قرب جي دعوت ڏيندا هئا، پر الله پاڪ جي حڪمن ۽
ايمان جي حڪمت جي تعليم ڏيندا هئا. بلڪه تابعين ڪرام جي هستين کي
مذهب ۽ پاڪائي وارو به بڻائيندا هئا. تابعين ۽ تبع تابعين جي زماني ۾ به اهڙي

طرح دين جي خدمت جو دائرو وسيع رهيو. مگر اسلامي معاشري جي وسعت سان گڏوگڏ نوان نوان مسئلا سامهون ايندا ويا، خدمتن جو دائرو وسيع ٿيندو ويو. تنهنڪري جزئيات جي كثرت ۽ علم جي وسعت جي سبب ديني عالم عمل جي تقسيم تي مجبور ٿي ويا، تنهن هوندي به اهڙا ڪامل علماء موجود رهيا، جيڪي هڪ ئي وقت وراثت نبوي جي چئني فرضن کي انجام ڏيندا رهيا. اڳين زماني جي ائمه فقيهن وٽ علم الزهد جي عنوان سان ترڪيه نفس جو علم به ملي ٿو.

حقيقت اها آهي ته سچو صوفي هر حال ۾ شريعت مطهره جو پابند رهي ٿو ۽ جذب، وجد توڙي سکر وغيره جي حالت ۾ به هو شريعت کان ٻاهر نٿو وڃي. اڄڪله صوفين جو هڪ گروه اهڙو به آهي، جيڪي چون ٿا ته اسان گناهن تي قادر نه آهيون، ڇاڪاڻ ته اسان پاڻ ڪجهه به نٿا ڪريون، هر عمل الله پاڪ پاڻ ڪرائي ٿو ته بخشيندو به اهو. اها سراسر گمراهي آهي. هيءَ دنيا انسان جي لاءِ آزمائش ۽ امتحان آهي، ان ڪري انسان حقوق الله ۽ حقوق العباد ادا ڪرڻ سان گڏوگڏ پاڻ کي گناهن کان بچائي ۽ نيڪ عمل ڪري ته جيئن هن دنيا ۾ پنهنجي لاءِ آخرت جي پوک پوکي پنهنجي دنيا ۽ آخرت سنواري.

ان کان علاوه اسان کي اها ڳالهه به تسليم ڪرڻي پوندي ته تصوف جو روح ۽ سرچشمو شيخين ڪريمين (حضرت ابوبڪر رضه ۽ حضرت عمر رضه) ۽ ٻيا اصحابي سڳورا آهن، ان ڪري جنهن ماڻهوءَ جي دل ۾ انهن پيارن لاءِ عزت ۽ احترام نه آهي، اهو ڪڏهن به صوفي نٿو ٿي سگهي.

انسان جي عظمت ان ۾ آهي ته هو حقيقي معنيٰ ۾ انسان بڻجي. انسان ۾ انساني اوصافن جو هجڻ ئي انسان جي عظمت آهي. جڏهن انسان صحيح معنيٰ ۾ انسان بڻجي ويندو ته ان مان سمورا اخلاق رذيله مٽجي ويندا ۽ هو نيڪ اخلاقن جو ڌڻي ٿي ويندو ۽ ان قابل بڻجي ويندو ته مرشد ڪامل جي رهنمائي ۾ سلوڪ جي ميدان ۾ داخل ٿئي. ان ڪري سلوڪ جي طالب کي گهرجي ته اول پاڻ کي صحيح معنيٰ ۾ انسان بڻائي، پوءِ سلوڪ ۾ قدم رکي.

نهایت خوشيءَ جي ڳالهه آهي، جو سنڌي ٻوليءَ جي مشهور علمي ۽ ادبي اشاعتي اداري ”سنڌيڪا اڪيڊمي“ جي مالڪ محترم نور احمد ميمڻ صاحب راقم کي، مشهور عالم پروفيسر يوسف سليم چشتي صاحب جي تاليف ڪيل ڪتاب ”تاريخ تصوف“ جي ترجمي ڪرڻ جي پيشڪش ڪئي، جنهن کي راقم خوشيءَ سان قبول ڪيو. ۽ الله پاڪ جي فضل سان انهيءَ مشهور ڪتاب

جو ترجمو ڪرڻ ۾ ڪاميابي حاصل ڪئي. راقم تصوف جي موضوع تي جيترا به ڪتاب پڙهيا آهن، انهن مان هيءَ ڪتاب وڌيڪ اثر انگيز، منفرد ۽ لاپائتو لڳو ۽ اها ڳالهه مڃڻي پوندي ته مؤلف ڪتاب تي وڏي محنت ڪئي آهي. هن ڪتاب جي ان ڪري به وڏي اهميت آهي، جو ماڻواري مؤلف اسلامي تصوف ۽ غير اسلامي تصوف جي نڪيڙ پڻ ڪئي آهي ۽ حلول ۽ وحدۃ الوجود جي وچ ۾ فرق کي پڻ ظاهر ڪيو آهي. جنهن ڪري اها اميد پڻ ڪجي ٿي ته تصوف جا شائقين ۽ عام پڙهندڙن ان جي مطالعي سان انشاءِ الله گمراهيءَ کان بچي ويندا ۽ تصوف جو صحيح رستو اختيار ڪندا.

راقم پنهنجي طرفان پوري ڪوشش ڪئي آهي ته ترجمي ۾ آسان سنڌي زبان استعمال ڪئي وڃي، پر جيئن ته ڪتاب ۾ جايجا تصوف جا اصطلاح، ۽ عربي ۽ فارسي زبانن جا لفظ ڪثرت سان استعمال ٿيل آهن، ان ڪري راقم جي به اها مجبوري هئي ته اهي اصطلاح ان حالت ۾ رکجن، تنهن هوندي به اڪثر عربي، فارسي جي لفظن ۽ تصوف جي اصطلاحن جي آڻي ڏنگين ۾ يا وري هيٺ حاشي ۾ معنيٰ ڏني وئي آهي، ته جيئن پڙهندڙن کي تڪليف نه ٿئي.

ڪتاب ۾ شامل قرآن پاڪ جي آيتن جو ترجمو، گهڻي ڀاڱي حضرت مولانا تاج محمود شاه امروٽي رحه ۽ حضرت مولانا عبدالڪريم قريشي رحه پير شريف وارن جي سنڌي ترجمي تان کنيو ويو آهي.

راقم محترم مولانا نصرالله سومراڻي صاحب جن جو ٿورائتو آهي، جو هن صاحب، هن ڪتاب جي ترجمي جي سلسلي ۾ مفيد علمي مشورا ڏنا ۽ رهنمائي فرمائي. محترم مولانا مفتي عبدالغفور جتوئي صاحب ۽ محترم پروفيسر عبدالرحمان جتوئي صاحب جن جا به لک لائق جو هن صاحبن به ترجمي جي سلسلي ۾ راقم جي رهنمائي فرمائي.

ان کان سواءِ محترم نور احمد ميمڻ صاحب جن جو شڪريه ادا ڪرڻ به نهايت ضروري ٿو سمجهان، جو هن صاحب، ان مشهور ڪتاب جي سنڌي ترجمي لاءِ مون ناچيز جو انتخاب ڪيو ۽ پنهنجي اداري طرفان هي ڪتاب شايع ڪيو.

عبدالجبار ”عبد“

قلعو قافلو محلو

شڪارپور

17-05-2005

مهاڳ

تصوف جي حقيقت:

دنيا جي قومن جي صوفياڻي ادب ۽ صوفين جي قولن جي مطالعي مان اها ڳالهه واضح آهي ته. پنهنجي ماهيت (حقيقت) جي لحاظ کان تصوف ان شوق جو نالو آهي، جيڪو هڪ صوفيءَ جي دل ۽ دماغ ۾ خدا سان ملڻ جي لاءِ انهيءَ شدت سان موجزن هوندو آهي، جو ان جي پوري عقلي ۽ جذباتي زندگيءَ تي حاوي ٿي ويندو آهي. جنهن جو لازمي نتيجو اهو نڪرندو آهي ته صوفي انهيءَ (خدا) کي پنهنجو حياتيءَ جو مقصد بنائي ڇڏي ٿو. گفتگو ڪري ٿو ته انهيءَ بابت، خيال ڪري ٿو ته انهيءَ جو، ياد ڪري ٿو ته ان کي، ڪلمو پڙهي ٿو ته انهيءَ جو، شفق جي ڳاڙهاڻ ۾، درياءَ جي رواني ۾، گلن جي خوشبوءِ ۾، بلبل جي آواز ۾، تارن جي چمڪڻ ۾، صحرا جي وسعت ۾، باغ جي شادابي ۾، مطلب ته فطرت جي سمورن مظهرن ۽ قدرتي نظارن ۾ ان کي خدا جو ئي جلوو نظر اچي ٿو:

سمايا هے تو جب سے نظروں میں میری

جدھر دیکھتا ہوں اُدھر توھی تو هے۔

هتان کان هڪ سائنسدان، هڪ فلاسافر، هڪ مذهبي پيروڪار ۽ هڪ صوفيءَ جي خدا جي تصور ۾ فرق واضح ٿي سگهي ٿو، جنهن جو تفصيل هيٺ ڏجي ٿو:

(الف) سائنسدانن جا ٻه قسم آهن: (1) خدا جا قائل ۽ (2) خدا جا منڪر. جيڪي سائنسدان خدا جي هستي جا قائل آهن، اهي ان کي ڪائنات جو صانع (جوڙيندڙ) قرار ڏين ٿا ۽ اهو به چون ٿا ته خدا، هن ڪائنات کي بنائڻ ۽ منجھس فطرت جا قانون نافذ ڪرڻ

ڪانپوءِ ان کان لاتعلق ٿي چڪو آهي. ان ڪري انسان ۽ خدام نه ڪو رابطو ۽ تعلق آهي ۽ نه ٿي سگهي ٿو.

(ب) فلاسفرن جا ٻه قسم آهن: (1) خدا جا قائل ۽ (2) خدا جا منڪر. جيڪي فلسفي خدا جي هستيءَ جا قائل آهن، اهي به ان کي صرف ڪائنات جو جوڙيندڙ يا ڪائنات جو سبب ئي قرار ڏين ٿا ۽ جيئن ته اهو ڏسي ۽ محسوس ڪري نٿو سگهجي، ان ڪري انسان سان اهڙو شخصي رابطو قائم نٿو ڪري سگهي جهڙو مختلف انسانن ۾ ڏسجي ٿو. مثلاً: اهو ڪنهن انسان سان همڪلام نٿو ٿئي سگهي يا جيڪڏهن ڪو انسان ان کي سڏي ته اهو جواب نٿو ڏئي سگهي. غور سان ڏٺو وڃي ته سائنسدانن ۽ فلاسفرن جي خدا جي تصور ۾ ڪوبه فرق ناهي.

(ج) مذهب جو معاملو سائنس ۽ فلسفي کان بلڪل الڳ آهي. سائنس ۽ فلسفي جو بنياد انساني عقل تي آهي. مذهب جو بنياد وحي ۽ الهام تي آهي، جنهن ۾ انساني عقل کي دخل نه هوندو آهي؛ بلڪ خود خدا پنهنجو ڪلام ڪنهن ٻانهي تي نازل ڪندو آهي، جنهن کي ٻين لفظن ۾ رشي، نبي، رسول يا پيغمبر چون ٿا.

مذهب جي روءِ سان خدام ڪائنات جو خالق آهي ۽ انسان ان سان رابطو پيدا ڪري سگهي ٿو. ان رابطي جو بنياد ان ڳالهه تي آهي ته خدا خود ٻانهن کي اهو حڪم ڏئي ٿو ته:

”جيڪڏهن توهان مون کي سڏيندا ته مان جواب ڏيندس.“

هر مذهب ٻه شيون پيش ڪيون: پهرين شيءِ اها ته جيڪڏهن منهنجي اطاعت ڪندؤ ته آئون توهان کي ان جي جزا ڏيندس، يعني جنت ۾ داخل ڪندس ۽ جيڪڏهن منهنجي نافرماني ڪندؤ ته سزا ڏيندس؛ يعني دوزخ ۾ وجهندس.

ٻي شيءِ هيءَ ته جيڪڏهن اطاعت کان علاوه تون مون سان محبت ڪندين ته آئون توهان سان محبت ڪندس ۽ ان محبت جو صلو اهو ملندو ته تنهنجي شخصيت ۾ منهنجون صفتون منعڪس ٿي وينديون ۽ انهيءَ قرب يا ميلاب جو نتيجو اهو ٿيندو ته تون دل جي اکين سان منهنجو

ديدار ڪري سگهندڙين.

ان ڪري مذهب وارا ٻن گروهن ۾ ورهائجي ويا. جن ماڻهن تي عقل جو غلبو هو، انهن فقط شريعت جي اطاعت کي ڪافي سمجهيو ۽ جنت کي مقصد بنايو، پر جن ماڻهن تي عشق جو غلبو هو، انهن اطاعت کان علاوه محبت (طريقت) کي به ضروري سمجهيو. يعني ديدار کي مقصد بنايو. اقبال هن شعر ۾ انهيءَ فرق کي واضح ڪيو آهي:

گفت دين عاميان؟ گفتم شنيد،

گفت دين عارفان؟ گفتم ک ديد-

ٻئي طبقي جي فردن کي عام نالي سان صوفي چون ٿا، انهيءَ وضاحت مان اهو به معلوم ٿي ويو ته هر صوفي دراصل عاشق هوندو آهي. عشق ۽ تصوف مترادف (هم معنيٰ) لفظ آهن.

تصوف ڇا آهي؟ انساني روح جو پنهنجي اصل (خدا) سان اصل ٿيڻ جو شوق. اهو جذبو انسان ۾ ڪيئن پيدا ٿيو؟ ان جو جواب هي آهي ته جڏهن، ان خدا جي طرفان اها خوشخبري ٻڌي ته جيڪڏهن تون مون سان محبت ڪندين ته آئون به توهان محبت ڪندس، ته ان کي يقين ٿي ويو ته اها شيءِ جنهن کي آئون روح يا آتما چوان ٿو، حقيقت ۾ خدا کان جدا نه آهي، بلڪ پنهنجي حقيقت جي لحاظ کان ان سان مليل آهي. پٿرن لفظن ۾ خدا ۽ روح ٻئي همجنس آهن ۽ ڪلي قاعدو آهي ته الجنس يميل الي الجنس (ڪندهم جنس باهم جنس پروان) جيڪڏهن خدا ۽ منهنجي روح ۾ حقيقت جي لحاظ کان، علحدگي هجي ها ته خدا مون کي پنهنجي ذات سان محبت جو حڪم نه ڏئي ها. ان ڪري معلوم ٿيو ته روح ان وٽان آيو آهي.

ان کان پوءِ ان پنهنجي ذات ۾ يا پنهنجي باطن ۾ غور ڪيو ته ان کي معلوم ٿي ته منهنجو روح پاڻ به:

(1) جمال مطلق جو شيدا آهي، يعني ڪنهن اهڙي هستيءَ سان

محبت ڪرڻ چاهي ٿو، جنهن کان وڌيڪ جميل يا وڌيڪ

سهڻي يا وڌيڪ حسين ترين هستي تصور ۾ ٿئي اچي سگهي.

(2) ابدیت سان گڏجڻ چاهي ٿو.

ته کيس يقين ٿي ويو ته منهنجو روح واقعي خدا وٽان ئي آيو

آهي، جيڪڏهن خدا مون سان محبت ڪري ٿو ته منهنجو روح به ان سان محبت ڪري ٿو. هي آهي اهو مرڪزي خيال جو نقطو (جنهن جي صداقت سالڪ تي مراقبي ۽ مشاهدي کانپوءِ روز روشن جيان واضح ٿي وڃي ٿي) جنهن تي تصوف جو سڄو دارومدار آهي. اقبال هن شعر ۾ انهيءَ حقيقت ڏانهن اشارو ڪيو آهي:

بڪنارت آرميدم، تو بجوش خود نمائی،
بکناره برفگندی، در آبدارِ خود را-

جيڪڏهن هتي اهو شڪ لاڳو هجي ته اها صداقت (ته انساني روح، ذات حق مان صادر ٿيو آهي ۽ ان سان ملڻ جي لاءِ بيتاب آهي) هر شخص تي ظاهر نٿي ٿئي، ته ان جو جواب اهو آهي ته اها طلب ته هر انسان جي دل ۾ موجود آهي، پر گهڻي ڀاڱي انسان ماديات ۾ ايتري قدر مصروف رهن ٿا، جو ڪڏهن پنهنجي باطن ۽ ان جي تقاضا ڏانهن متوجہ ٿي نٿا ٿين.

اڪبر اله آباديءَ هن شعر ۾ انهيءَ ڳالهه ڏانهن اشارو ڪيو آهي:

کيا کيس احباب کيا کارِ نماياں کر گئے،
بی-اے ہوئے، ڈپٹی بنے، پنشن ملی، پھر مر گئے-

هڪ شعر اقبال جو به غور طلب آهي:

نه مشرق اس سے بوی ہے نه مغرب اس سے بوی،
جہاں میں عام ہے قلب و نظر کی رنجوری-

مطلب اهو آهي ته جڏهن انسان خدا جي بدران دنيا (زن+ زر + زمين) کي پنهنجو مقصد، مطلب ۽ محبوب بنائي ڇڏي ٿو ته قلب ۽ نظر ٻئي ڦوٽون رنجور (بیمار) ٿي پون ٿيون ۽ جيڪڏهن علاج نه ڪيو وڃي ته قدرت جي قانون جي تقاضا مطابق ٻئي مري وڃن ٿيون ۽ انهن جي مري وڃڻ سان انسان مري وڃي ٿو، فقط حيوان باقي رهجي وڃي ٿو، سچ چيو آهي اقبال:

آنکه حی لا یموت آمد، حق است،
زیستن باحق، حیاتِ مطلق است-

الله هر انسان جي اندر (دل ۾) پنهنجي محبت جي شمع روشن ڪري ڇڏي آهي. ۽ ذڪر الاهي، تيل جيان آهي، جيڪڏهن تيل ختم ٿي وڃي ته شمع جو وسامجي ويڃڻ يقيني آهي.

تصوف ڇا آهي؟ مذهب جو روح آهي. ان نڪتي کي سمجهڻ لاءِ ان ڳالهه تي غور ڪرڻ ضروري آهي ته مذهب دراصل يعني پنهنجي حقيقت جي لحاظ کان زنده خدا سان زنده رابطو پيدا ڪرڻ جو نالو آهي. ارڪان، شعائر، مناسڪ، رسمن، قاعدا، ظاهري ڳالهيون يعني شرعي احڪام، اهي سڀئي انهيءَ رابطي جي حصول جا ذريعا آهن. وڌيڪ صحيح لفظن ۾ اهي سڀ غير مقصودي شيون آهن، نه ڪي حقيقي مقصودي شيون. جيڪڏهن مقصود بالذات (ربط يا تعلق مع الله) پيش نظر آهي ته اهي سڀ مفيد به آهن ۽ ضروري به. پر جيڪڏهن ڪو شخص واسطن کي ئي مقصد بنائي ڇڏي ته اهو شخص ڪڏهن به پنهنجي مقصد حقيقيءَ کي حاصل نٿو ڪري سگهي.

تصوف ئي اهو رهنما، مشير ۽ ناصح آهي، جيڪو هر وقت انسان (سالڪ) کي تلقين ڪندو رهي ٿو ته ڏسجانءِ! ڪٿي مقصود، نگاهه کان هٽي نه وڃي. اي انسان! تنهنجو مقصود حقيقي الله سان رابطو يا تعلق پيدا ڪرڻ آهي. ان ڪري جڏهن تون غاز پڙهڻ پيهين ۽ اهو ڏسين ته مصلو پاڪ آهي يا نه؟ منهن قبلي ڏانهن آهي يا نه؟ تون انهن ظاهري ڳالهين سان گڏ اهو به ڏس ته تنهنجو تصور پاڪ آهي يا نه؟ دل الله ڏانهن آهي يا نه؟ وقس علي هذا (۽ انهيءَ تي قياس ڪريو) جيڪڏهن غاز جي حالت ۾ تنهنجي دل دنيا ڏانهن آهي ته اهڙي بي حضور غاز سان ظاهري طرح شرع جي تقاضا ته پوري ٿيندي، پر الله سان تعلق پيدا نه ٿي سگهندو ۽ جڏهن ان سان تعلق پيدا نه ٿيو ته غاز جو حقيقي مقصد به فوت ٿي ويو.

اقبال هن شعر ۾ انهيءَ حقيقت کي واضح ڪيو آهي:

تيرا امام به حضور، تيري غاز به سرور،
اينسي غاز سڻ گذر، ايسے امام سڻ گذر۔

مختصر ڳالهه ته تصوف، هر قدم تي، هر ڳالهه ۾، هر وقت سالڪ کي خبردار ڪندو رهي ٿو ته ڏسجانءِ! الله (مقصود) نگاهه کان هٽڻ نه

گهرجي. اڪبر اله آباديءَ واه جو چيو آهي:

قرآن رهي پيش نظر، ڇهه شرعيت،
الله رهي پيش نظر، ڇهه طريقت.

تصوف سالڪ کي خبردار ڪري ٿو ته جيڪڏهن تون الله کان
هڪ گهڙيءَ جي لاءِ به غافل ٿي وئين ته هفتن بلڪه مهينن ۾ به ان
غفلت جي تلافِي نه ٿي سگهندي.

رقم ڪه خار از پاڪشم، محمل ضاها شد از نظر،
يڪ لحظه غافل بودم و صد ساله راهم دور شد.

جيڪو شخص ڪنهن مذهب جو پوئلڳ آهي، پر تصوف تي عامل
ناهي ان جو مثال اهو ان شخص جهڙو آهي، جنهن سڄي عمر ۾ ڪنهن
حلوائِي جي دڪان ۾ حلوا ٺاهيو پر پاڻ ڪڏهن به حلوا نه کائڻو.

تصوف جي ئي طفيل انسان، ان الله سان زنده رابطو پيدا ڪري
سگهي ٿو، جنهن کي هو پنهنجو معبود يا مسجود مڃي ٿو. فقيه چوي
ٿو: ”اي مسلمان! الله جو نالو وٺ.“ صوفي چوي ٿو ته، ”اي مسلمان!
الله جو نالو ضرور وٺ، (چاڪا ته شريعت جو حڪم اهوئي آهي) پر
اهڙي طرح وٺ جو اهو تنهنجي دل ۾ ويهجي ويهي.“ جنهن جو نتيجو
اهو ٿيندو ته پوءِ تنهنجي شخصيت مان الله جو اظهار ٿيندو ۽ جيڪو تو
وٺ ويهندو ان کي تنهنجي وجود مان الله جي خوشبوءِ ايندي. ٻين
لفظن ۾، فقط زبان سان نالو وٺڻ ڪافي نه آهي. زبان سان گڏ دل سان
ان جو نالو وٺ. اها ته منافقت آهي ته زبان تي الله جو نالو هجي ۽ دل ۾
شيطان هجي.

تو عرب هو يا عجم هو، تيرا لا اله الا
لغتِ غريب. جب تک ترا دل نه دے گواهی.

تصوف دل جي نگهباني جو ٻيو نالو آهي، چاڪا ته انسان بظاهر
جسم ۽ نفس جو نالو آهي، پر حقيقت ۾ دل جو نالو آهي ۽ جيڪڏهن
دل مسلمان نه ٿي سگهي ته رکوع ۽ سجدا يا زبان سان خدا جو اقرار،
بڻي بي معنيٰ آهن.

خرد نه ڪهه بهي ديا لاله، تو ڪيا حاصل
دل و نگاه مسلمان نهين تو ڪجهه بهي نهين۔

تھنڪري تصوف، دل ۽ نگاه ڪي مسلمان بنائي ڇڏي ٿو، ۽ راقم
الحروف پنهنجي پنجاه سالن جي تجربن کان بعد اها ڳالهه بصيرت سان
چئي سگهي ٿو ته تصوف کان علاوه دل ۽ نگاه ڪي مسلمان بنائڻ جي
بي ڪابه صورت نه آهي. خود اقبال جو مشورو به اهو ئي آهي:

مي نرويد تخم دل از آب و گل،
بي نگاه هي از خداوندان دل۔

يعني جيستائين ڪو شخص ”خداوندان دل“ جي صحبت اختيار نه
ڪندو، ان وقت تائين دل حقيقي معنيٰ ۾ دل نٿي بڻجي سگهي ۽ ڳالهه
به معقول آهي، ڏيئو ته ڏيئي مان ئي روشن ٿي سگهي ٿو.
دين (۽ تصوف، دين جو روح آهي) نه ڪتابن مان پيدا ٿي سگهي
ٿو، نه ڪاليجن مان، اهو فقط نظر مان پيدا ٿي سگهي ٿو:

دين مجو اندر ڪتب اے بي خبر
علم و حڪمة از ڪتب۔ دين از نظر۔ (اقبال)

نه ڪتابن ۾ نه ڪالج ۾ نه زر ۾ پيدا
دين هوتا هي بزرگوں کي نظر ۾ پيدا (اکبر)
انهن پنهي جو مرشد به اهوئي فرمائي ٿو:

گر تو سنگي خاره و مرمر بوي
چون بصاحب دل رسي گوهر شوي۔ (رومي)

تصوف انساني روح جي ذاتي تقاضا آهي. پنهنجي اصل سان واصل
ٿيڻ جي لاءِ، جيڪا ان جي گهراڻي مان اڀري ٿي، ان تقاضا جو انسان
جي خارجي (مادي) دنياوي زندگيءَ سان ڪوبه لاڳاپو نه آهي. يعني اها
تقاضا خارج مان انسان تي وارد نٿي ٿئي. ها اهو ضروري آهي ته مناسب
ماحول ميسر نه اچي سگهي ته دنجي وڃي ٿي ۽ جيڪڏهن ميسر اچي
وڃي ته ان ۾ شدت پيدا ٿي وڃي ٿي.

انهيءَ تقاضا جو نتيجو انهيءَ طبع جي رجحان جي صورت ۾ ظاهر ٿئي ٿو، جنهن جي ڪري انسان پنهنجي پوري شخصيت کي دنيا جي عارضي ۽ فاني دلچسپين کان هٽائي خدا سان وابسته ڪري ڇڏي ٿو ۽ پنهنجو پورو توجه ان جي حصول تي ڏئي ٿو.

هي طبع جو رجحان، انسان جي دل ۾ خدام خودي ۽ ڪائنات جو هڪ خاص تصور قائم ڪري ڇڏي ٿو. وهو هذا (۽ اهو هن طرح آهي):

(الف) ان جي نگاه ۾ حقيقي وجود صرف خدا جي لاءِ آهي، جيئن آفتاب (سج) مان شعاع (روشني) جو صدور ٿئي ٿو. ان ڪري خودي ۽ خدا ۾ هڪ شديد رابطو يا اتصال (ملاپ) آهي:

اتصال به تڪيف به قياس

هست رب الناس را با جانِ ناس

اهوئي سبب آهي ته خودي يا روح کي مادي دنيا جي ڪنهن شيءِ سان قرار يا اطمينان حاصل نٿو ٿي سگهي. ٿي به ڪيئن سگهي ٿو؟ ناجنس (غير جنس) جي صحبت ته عذاب اليم آهي. جنهن سان آشنائي نه هجي ان جي صحبت ڪيئن راس اچي سگهي ٿي؟ ان ڪري اقبال هي مشورو ڏنو آهي:

از همه کس کناره گير صحبتِ آشنا طلب

هم از خدا خودی طلب- هم ز خودی خدا طلب

(ج) ڪائنات ڇا آهي؟ خدا جي جلوه گاه آهي، هر شيءِ مان اهوئي ظاهر ٿي رهيو آهي. يعني ڪائنات اسمن ۽ صفتن جو مظهر آهي:

چشم بکشا که جلوه دلدار

متجلی است از در و دیوار

که بچشمانِ دل میبجز دوست

هرچه بینی بدان که مظهر اوست

اهوئي وحده الوجود آهي ۽ هر صوفي وحده الوجود جو قائل هوندو

آهي. خدام واحد حقيقي آهي. يعني جهڙي طرح ڪابه شيءِ ذات ۾ ان جي شريڪ ناهي، وجود ۾ به شريڪ نه آهي:

جاروب لا بيارڪه اين شرڪ في الوجود
باگرد فرش و سينه بايو ان برابر است
(غالب)

تصوف جي اهميت:

انسان جي عقلي ۽ روحاني زندگيءَ ۾ تصوف جي اهميت جو اندازو ان ڳالهه مان ٿي سگهي ٿو ته موجوده دور جو مشهور فلاسافر برٽرينڊ رسل (Russel)، جنهن جي باري ۾ ڪوبه شخص اهو نٿو چئي سگهي ته اهو تصوف جو حامي آهي، هيءُ چوي ٿو ته، ”دنيا ۾ جيتري قدر عظيم ترين فلاسافر ٿي گذريا آهن، سمورن فلاسفي سان گڏوگڏ تصوف جي ضرورت جو به اعتراف ڪيو آهي. فڪر جي دنيا ۾ انتهائي بلند مقام صرف سائنس ۽ تصوف جي اتحاد سان حاصل ٿي سگهي ٿو. بهترين انساني خوين جو اظهار فقط تصوف جي ئي ذريعي سان ممڪن آهي.“ (1)

رسل پنهنجي دعويٰ جي ثبوت ۾ هنن فلاسفرن جا نالا مثال طور پيش ڪيا آهن:

هرقليطوس، پارمينائڊيزم، افلاطون ۽ اسپونزا. ظاهر آهي ته اها فهرست جامع نه آهي؛ انڪري ڪجهه نالن جو واڌارو ڪريان ٿو، مثلاً: برونو، هيگل، برگسان ۽ وائيٽ هيد.

تصوف جي خصوصيت:

تصوف جي سڀ کان وڏي خصوصيت، جيڪا ان کي دنيا جي ٻين مڙني عملن ۽ فنن کان الڳ ڪري ڇڏي ٿي، اها آهي ته ان جي طفيل خدام انسان جو محبوب بڻجي وڃي ٿو.

هتي جيڪڏهن ڪنهن کي اهو شڪ هجي ته مذهب به خدا سان محبت جو سبق سيکاري ٿو، ته ان جو جواب هي آهي ته، ان ڪري ئي ته مون ابتدائي بحث ۾ اهو لکيو آهي ته تصوف، مذهب جو روح آهي

جڏهن ڪوبه مذهبي ماڻهوءَ خدا سان محبت ڪرڻ لڳي ٿو ته اهو تصوف جي دائري ۾ داخل ٿي وڃي ٿو.

تصوف جو طريقو:

هر مذهب ۾ هر قوم ۾ هر ملڪ ۾ هر دور جي تصوف جو طريقو ڪار هڪ ئي رهيو آهي، يعني عشق. جيڪڏهن خدا محبوب آهي ۽ انسان محب آهي ته يقيناً محبوب جي حاصل ڪرڻ جو طريقو محبت (عشق) ئي بڻجي سگهي ٿو. ٻيو ڪوبه طريقو ناهي ۽ نه ئي ٿي سگهي ٿو. عشق ڇا آهي؟ ان جي ماهيت (حقيقت)، نوعيت ۽ خاصيت ڇا آهي؟ انهن سمورين ڳالهين جو تفصيل اڳيان بيان ڪيو ويندو.

تصوف جي عالمگيريت:

مذهب وانگر تصوف به هڪ عالمگير صداقت آهي. ان جو سبب اهو آهي ته تصوف، جيئن ته ذڪر ٿي چڪو آهي ته مذهب جو روح آهي ۽ مذهب جي تصور کان ڪابه قوم خالي ناهي، ان ڪري تصوف به هر قوم ۾ ڪارفرما رهيو آهي. الله جا طالب هر زماني ۾، هر قوم ۾ موجود رهيا آهن ۽ قيامت تائين رهندا.

تصوف جي اصولن جي يڪسانيت:

تصوف جا اصول ۽ بنياد هر قوم ۾ يڪسان (هڪجهڙا) رهيا آهن. هر صوفي دراصل عاشق هوندو آهي، ان ڪري هر قوم ۾ هر ملڪ جي تصوف جو دارومدار عشق ۽ محبت تي ئي آهي. فرق جيڪو ڪجهه نظر اچي ٿو، اهو فقط ظاهري ڍنگن (طريقن) ۽ رسمن ۾ آهي. مثلاً: جڏهن عيد جي ڏينهن ڪنهن شهر جا مسلمان عيدگاه ڏانهن وڃن ٿا ته هڪ ماڻهو پيادل عيدگاه وڃي ٿو، ٻيو ڍڳي گاڏيءَ ۾، ٽيون وڪٽوريا بگيءَ ۾، چوٿون موٽر ۾. انهن جي ظاهري ڍنگ ۽ رفتار ۾ ته فرق نظر اچي ٿو پر منزل مقصود چٽي جي هڪ ئي آهي ۽ اڀاريندڙ جذبو (باطني خواهش) به هڪ ئي آهي.

مطلب ته، صوفي خواه هندو هجي يا مسلمان، مقصود ٻنهيءَ جو هڪ ئي آهي، پر انهن جي مذهبي عقيدن، مذهبي شعائر ۽ مذهبي رسمن ۾ اختلاف جي سبب ڪري ٻنهيءَ جي مزاج ۾ فرق ضرور پيدا

ٿي وڃي ٿو. مثلاً: هندو جو تصوف ان کي دنيا ترڪ ڪرڻ ڏانهن مائل ڪري ڇڏي ٿو، پر مسلمان جو تصوف ان کي خلق جي خدمت تي آماده ڪري ٿو. ان جو سبب اهو آهي ته هندو جي نگاه ۾ هي سنسار ”ٻنڌڻ“ آهي، پر مسلمان جي نظر ۾ هيءَ دنيا ”مزرع آخرت“ (آخرت جي ڪيتي) آهي. اهوئي سبب آهي ته اسلامي دنيا ۾ ”سنياس“ (دنيا ترڪ ڪرڻ) جي نه تعليم ڏني وڃي ٿي ۽ نه ڏني سگهجي ٿي.

مجموعي طور تي تصوف جا بنيادي اصول جيڪي هر ملڪ ۽ هر قوم جي تصوف ۾ يڪسان طور تي مڃيل آهن، سي هيٺيان آهن:

(1) حقيقت، واحده آهي، فقط هڪ آهي، لا شريڪ آهي. وحدة مطلق آهي. ان کي صوفي ”الحق“ سان تعبير ڪري ٿو.

(2) هيءَ حقيقت واحده، زبان ۽ بيان، تحرير ۽ تقرير جي پڪڙ کان ٻاهر آهي، اسان ان کي لفظن جي ذريعي سان بيان نٿا ڪري سگهون. بقول نظامي:

دور بينانِ بارگاهِ الست
جز ازیں پیے نبرده اند که هست

(3) انساني روح. جيتوڻيڪ تعين جي لحاظ کان غير حق آهي پر وجود جي لحاظ کان، عين حق آهي. روح کي موجوده اصطلاح ۾ خودي ۽ حق کي خدا چون ٿا ۽ صوفين جو عام دستور آهي ته اختصار طور پنهنجو بنيادي عقيدو هن طرح بيان ڪندا آهن ته خودي عين خدا آهي. ان جو مطلب دراصل اهوئي آهي، جيڪو مٿين ستن ۾ ذڪر ٿيل آهي ته خودي، وجود جي لحاظ کان، عين خدا آهي، پر تعين جي لحاظ کان غير خدا آهي. صوفي جڏهن ڪنهن وقت عينيت جي اثبات ڪري ٿو ته غيريت جو تصور حذف ٿي وڃي ٿو. اهوئي وحدة الوجود ۽ حلول ۾ بنيادي فرق آهي.

جيڪو صوفي عينيت مطلق جو قائل آهي، اهو وجودي نه آهي، پر حلولي آهي ۽ حلول راقم الحروف جي مذهب ۽ عقيدو ۾ سراسر الحاد ۽ زندبقي (بي ديني) آهي. بقول علامه شبستري:

حلول و اتحاد اينجا محال است
که در وحدت، دوی عين ضلال است

(4) انهيءَ وحدت مطلق سان واصل ممڪن آهي، يعني خودي، خدا سان واصل ٿي سگهي ٿي.

(5) وصل جو رستو، عشق آهي.

(6) عشق جي صفت، عاشقن جي صحبت ۾ ويهڻ سان حاصل ٿي سگهي ٿي:

صحبت از علم کتابی خوشتر است
 صحبت مردانِ حر، آدمِ گر است
 نفس نتوان کشت الا ظلِ پير
 دامن آن نفس کش را سخت گیر
 (مرشد رومي رحه)

انساني زندگيءَ تي تصوف جو اثر:

انساني زندگيءَ تي تصوف جا ڪهڙا اثر مرتب ٿين ٿا يا تصوف جو فائدو (حاصل) ڇا آهي؟ ان سوال جي جواب ۾ هڪ ڪتاب لکي سگهجي ٿو. طوالت جي خوف کان چند اشارن تي ڪفايت ڪريان ٿو.

۱- سڀ کان وڏو فائدو اهو حاصل ٿئي ٿو ته، صوفي (جيڪڏهن اهو حقيقت ۾ تصوف تي عامل آهي) مرڻي اخلاق رذيله کان پاڪ ٿي وڃي ٿو. ڇاڪاڻ ته تصوف (عشق) سمورن انساني عين جو ازالو ڪري ڇڏي ٿو. بقول مرشد رومي رحه:

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما
 وے طیبِ جمله علتِ هائے ما
 هر کرا جامه ز عشقِ چاک شد
 او، ز حرص و آز، کلی پاه شد
 (رومي رح)

هن جاءِ تي ان ڳالهه جي وضاحت ضروري آهي ته، تصوف ۾ سڄو زور عمل تي ڏنو وڃي ٿو. بلڪ تصوف جي تعليم ۾ آهي ته حقيقي علم (عرفان يا گيان) فقط عمل کان پوءِ ئي حاصل ٿي سگهي ٿو. پوءِ جيڪو صوفي عمل نٿو ڪري، اهو صوفي ناهي، بلڪ فلاسافر يا متڪلم

آهي. هندو رشن (عارفن) به اهوئي چيو ته، تصوف انهن پنجن بنيادي عيبن جو ازالو ڪري ڇڏي ٿو، جيڪي آتما (روح) کي درشن (ديدار) کان محروم رکن ٿا:

ڪام (نفساني خواهش يا شهوت)، ڪروڌ (غضب)، ڪاوڙ، موه (حرص)، لوپ (طمع)، لالچ، آهنگار (خودبيني، غرور، تڪبر، آڪڙ ۽ وڌائي).

جيڪڏهن ڪنهن کي اهو شڪ ٿئي ته مذهب به ته اهائي تعليم ڏئي ٿو ته، ان جو جوڀ هي آهي ته اسان هن کان اڳ ۾ ئي انهيءَ حقيقت کي واضح ڪري چڪا آهيون ته، تصوف مذهب جو روح آهي، مذهب کان الڳ ڪابه شيءِ نه آهي.

ڳالهه اها آهي ته عالمِ دين (خواه اهو ڪهڙي به مذهب جو هجي) فقط تعليم تي اکتفا ڪري ٿو، يعني اهو فقط زبان سان پنهنجي شاگردن کي ان ڳالهه جو علم عطا ڪري ڇڏي ٿو ته خدا ترڪيه نفس جو حڪم ڏنو آهي، پر اهو نه انهن کي ان جو طريقو ٻڌائي ٿو، نه عملي طور تي انهن جو ترڪيه نفس ڪري ڏيکاري ٿو. ان وٽ فقط ٿيوري (نظريو) آهي ۽ اهو انهيءَ تي ڪفايت ڪري ٿو. ٻين لفظن ۾ هيئن سمجهو ته عالمِ دين رنگ فروش آهي، رنگ وڪڻي ٿو پر چاڙهي نٿو سگهي.

صوفي (عارف) به ترڪيه نفس جي ئي تلقين ڪري ٿو. پر اهو صرف تلقين تي اکتفا نٿو ڪري، هو پنهنجي شاگردن کي اهو چوي ٿو ته، مون وٽ اچو، منهنجي صحبت ۾ ويهو. مان عملي طرح اوهان جي نفس جو ترڪيه ڪندس. عالمِ دين توهان کي ٻڌايو آهي ته خدا آهي، مان توهان کي ڏيکاريندس ته واقعي خدا آهي. جڏهن هڪ طالب انهيءَ عارف (مرشد) جي صحبت اختيار ڪري ٿو ته ان تي رنگ چڙهڻ لڳي ٿو. يعني مرشد دراصل رنگريز هوندو آهي. جيڪو سالڪ کي خدا جي رنگ ۾ رڱي ڇڏي ٿو. ”خدا جو رنگ“ ڇا آهي؟ ان جو تفصيل اڳتي بيان ڪيو ويندو.

بهرحال سمجهائو اهو هو ته، تصوف مذهب جو روح آهي، يعني زنده خدا سان زنده رابطو پيدا ڪرڻ يا ان کي پنهنجي باطن جي

گهراڻين ۾ مشاهدي ڪرڻ جو ٻيو نالو آهي ۽ جڏهن هڪ مذهبي ماڻهو رابطو پيدا ڪرڻ شروع ڪري ڏئي ٿو ته پاڻمرادو تصوف جي دائري ۾ داخل ٿي وڃي ٿو. تصوف جو ٻيو فائدو اهو آهي ته انسان، ڪافر ۽ مؤمن، هندو ۽ مسلمان، ڪاري ۽ گوري، مطلب ته هر شخص سان محبت ڪرڻ لڳي ٿو.

بنده عشق از خا گيرد طريق
می شود بر کافر و مومن شفيق
(اقبال)

جيڪڏهن ڪو صوفي ”ڪافر“ کي حقارت جي نگاه سان ڏسي ٿو يا ان تي شفقت نٿو ڪري، ان سان همدردي نٿو ڪري، ان جي ڏک کي پنهنجو ڏک نٿو سمجهي ته اهو هرگز صوفي نه آهي، بلڪ نفس جو ٻانڌو (غلام) آهي ۽ دنيا کي دوکو ڏئي رهيو آهي. تصوف جو پهريون سبق اهو آهي ته سڀ انسان، الله جا پيدا ڪيل آهن، ان ڪري مجازاً الله جو ڪٽنب آهن. تنهن ڪري ارشاد نبوي به اهو ئي آهي: الخلق عيال الله“

يه پهلا سبق ٿي ڪتابي هدي ڪا
که هے ساری مخلوق ڪنبه خدا ڪا
(حالي)

جيئن ته هر شيءِ ۾ انهيءَ جو جلوو آهي. سڄي ڪائنات ان جي جلوه گاه آهي؛ هر شيءِ مان اهوئي ظاهر ٿي رهيو آهي، ان ڪري هر انسان ذات ۽ صفات جو مظهر آهي. جيڪڏهن هندو ۾ ان جو جلوو آهي ته مسلمان ۾ به اهوئي جلوه گر آهي. ان ڪري صوفي جملي انساني فردن کي مظهر ذات سمجهي ڪري سڀنيءَ سان هڪجهڙي محبت ڪري ٿو، ان ڪري هو مسجد کان علاوه گرجا، عبادتخاني ۽ مندر کي به عزت جي نگاه سان ڏسي ٿو، بلڪ هيئن چوي ٿو:

رک تصديق نه تمين آواره
کعبه قبله دير، دواره
مسجد مندر، هيڪڙ و نور.
(خواجہ غلام فرید)

يعني. اي حق جا طالب! ان ڳالهه تي يقين رک ۽ پنهنجي دل کي انتشار کان محفوظ رک ته ڪمبي، بتخاني، ٽڪائي، مندر ۽ مسجد هر معبد ۾ اهو ئي هڪ نور جلوه گر آهي. يعني ماڻهن جاين جا نالا ته ضرور مختلف رکي ڇڏيا آهن، پر مدعو يا مسجود يا مطلوب يا مقصود يا محبوب سڀنيءَ جو هڪ ئي آهي.

سوچ جي انهيءَ انداز جو نتيجو اهو ٿو نڪري ته صوفيءَ جي دل ۽ دماغ مان تعصب، تنگ نظري، نفرت، حقارت، رنگ ۽ نسل جو فرق، عقيدن ۽ مذهب جو اختلاف، فرقي بندي، گروه بندي، اجائي جانبداري ۽ ناحق ڪرڻ يا باطل پسنديءَ جا جذبا بلڪل سڄي وڃن ٿا. ان ڪري هو ڪنهن کي آزار نٿو پهچائي سگهي. ان کان ڪنهن کي رنج نٿو پهچي سگهي. انسان ته ڇا هو ته حيوانن تي به رحم ڪري ٿو:

مباش در بے آزار و هرچه خواهی کن
که درحقیقت ما بیش ازین گناھے نیست
(حافظ)

ڪلام جو حاصل مقصد هي آهي ته، تصوف، انسان کي رذيل اخلاقن کان پاڪ ڪري ڇڏي ٿو ۽ انهن جي جاءِ تي بهترين اخلاقي صفتن سان سينگاري ٿو. پر اها ڳالهه دهرائن ضروري آهي ته اها تبديلي مرشد جي صحبت کان سواءِ ناممڪن آهي. ڇاڪاڻ ته هر قسم جو فن، فن جي ماهر جي صحبت ۾ رهي ڪري ئي حاصل ٿي سگهي ٿو. غوطاخوري (ٿوبائپ)، بورچيءَ جو ڪم، ڊڪٽائپ (واڊڪو ڪم)، خوشنويس (ڪتابت)، ستار نوازي، درزڪو ڪم وغيره انهن مان ڪوبه فن ڪتابن يا تقريرن سان حاصل نٿو ٿي سگهي. اهڙي طرح صيقل گري (ترڪي نفس) به هڪ فن آهي ۽ اهو ڪنهن فني ماهر جي نگاهه جي طفيل ئي حاصل ٿي سگهي ٿو. تصوف جي پوري تاريخ اسان جي ان دعويٰ جي صداقت تي شاهد آهي ۽ مڙني انسانن جو روزمره جو مشاهدو به اهوئي ٻڌائي ٿو ته ڏيئو ڏيئي مان ئي روشن ٿي سگهي ٿو. مون ان ڳالهه جي وضاحت ان ڪري ڪئي آهي ته هن ماديت جي دور ۾ تعليم يافته ماڻهو عام طور تي ان غلط فهميءَ ۾ مبتلا آهن ته مصوري، موسيقي، خطاطي، سنگتراشي ۽ نقاشي وغيره جي لاءِ ته فن جي

ماهر جي صحبت ضروري آهي، پر ترڪيه نفس (نفس جي پاڪائي) جي لاءِ ڪنهن فن جي ماهر (مرشد) جي صحبت ضروري نه آهي.

شروعات جي بابت وضاحت:

تصوف جي باري ۾ چند ابتدائي ڳالهون ٻڌائڻ کان پوءِ هاڻ اسان ايندڙ ورقن ۾ تصوف جي تاريخ ۽ تعليم بيان ڪنداسين. هتي ان ڳالهه جي وضاحت ضروري آهي ته جيتوڻيڪ تصوف جو آغاز چين کان ٿيو، پر اسين طوالت جي خوف کان انهيءَ ملڪ جي تصوف جي تاريخ کي ڇڏي ڪري، هندي تصوف کان تاريخ جي شروعات ڪريون ٿا، ڇاڪاڻ ته چيني نوشتن (ڪتابن) کان پوءِ اڀرڻ (هندن جون صوفياڻيون تصنيفون) کي دنيا ۾ تصوف تي قديم ترين تصنيفون مڃيو وڃي ٿو.

اسان جو طريقڪار هي هوندو:

فصل پهريون: هندي تصوف يعني اڀرڻ جي تعليم

فصل ٻيو: شري شنڪر آچاريه جي شرح

فصل چوٿون: فلاطينوس جي شرح

فصل پنجون: اسلامي تصوف جي تاريخ - شروعات کان هاڻوڪي دور تائين.

پروفيسر يوسف سليم چشتي

فصل پهريون

اېنشدن جي تعليم

اېنشد* جي قدامت:

ان ڳالهه تي دنيا جي مڙني محققن جو اتفاق آهي ته اېنشد، تصوف تي پراڻي ۾ پراڻيون تصنيفون آهن، جن ۾ تصوف جا سمورا بنيادي اصول بيان ڪيا ويا آهن. تنهنڪري پروفيسر روائس (Royce) پنهنجي مشهور تصنيف ”ڪائنات ۽ فرد“ جلد پهريون، باب چوٿون، ص 156 ۾ اعتراف ڪيو آهي ته ”صوفياڻن عقيدن جو پورو داستان انهن ڪتابن ۾ قلمبند ڪيو ويو آهي.“

تصنيف جو زمانو:

سمورا محقق ان ڳالهه تي به متفق آهن ته گهڻو ڪري اېنشدن جي تصنيف جو زمانو اٺين صدي قبل مسيح آهي. تنهن هوندي به ان ۾ شڪ نه آهي ته ڪجهه اېنشد پوءِ واري زماني جي پيدوار آهن ۽ هڪ اېنشد، جنهن جو نالو ”الله اېنشد“ آهي، سو اڪبر جي دور حڪومت ۾ تصنيف ڪيو ويو هو.

اېنشدن جو تعداد:

اېنشدن جو تعداد هڪ سؤ اٺ آهي، تنهنڪري ”مڪتيڪ اېنشد“ ۾ انهن سڀني کي ناليوار شمار ڪيو ويو آهي.

(دسو ”هندستان ڪا ثقافتي ورثه“ جلد پهريون، ص 42)

شري شنڪر اچاريه جي راءِ ۾، انهن مان يارنهن 11 اېنشد اهم آهن. تنهنڪري هن، انهن سڀني جي شرح لکي آهي ۽ ”برهم سوتر“ جي شرح ۾ چئن وڌيڪ اېنشدن جو حوالو ڏنو آهي، ڊاڪٽر راڌا ڪرشن، ٽي وڌيڪ اېنشد شامل ڪري جملي ارڙهن اېنشدن کي اهم

* اېنشد: هندن جا مذهبي ڪتاب، جن ۾ ويدن جو انتخاب درج آهي. (سنڌيڪار)

قرار ڏيئي انهن جو ترجمو انگريزي زبان ۾ ڪيو آهي. شهزادي محمد دارا شڪوه قادري مرحوم (مريد حضرت مڪلا شاه رحم، خليفو حضرت ميان مير رحم) 1956ع ۾ پاڻوڻاهه اڀڻڻ جو ترجمو فارسي زبان ۾ ڪيو هو¹ ان جو لاطيني ترجمو 1801ع ۾ شايع ٿيو. شيلنگ ۽ شوين هاور انهيءَ ترجمي مان استفادو ڪيو هو. 1808ع ۾ ان جو جرمن زبان ۾ ترجمو ٿيو هو. انهيءَ فارسي ترجمي جو هندي ترجمو 1720ع ۾ شايع ٿيو ۽ 1861ع ۾ ان جو اردو ۾ ترجمو ٿيو.

اڀڻڻ جو لغوي ۽ اصطلاحِي مفهوم
اڀڻڻ جي لفظي معنيٰ آهي ”ڪنهن وٽ باادب ويهڻ“ ۽ شڪر اچارِ مطابق ان جي اصطلاحِي معنيٰ آهي ”برهمه گيان“ حاصل ڪري جهالت جو ازالو ڪرڻ.

اڀڻڻ جي تعليم جو مرڪزي تصور
اڀڻڻ جي تعليم جو روح ”عرفان حقيقت“ (حقيقت جي معرفت) (برهمه گيان) آهي. تنهنڪري منڊڪ اڀڻڻ ۾ اهو سوال ڪيو ويو آهي: ”اها شيءِ ڪهڙي آهي جنهن جو عرفان ٿي ويڃي سان سڃي جڳت جو عرفان ٿي سگهي ٿو؟“ ۽ ان جو جواب اهو ڏنو ويو آهي ته، ”اها شيءِ خدا آهي. جيڪڏهن انسان کي ان جي معرفت حاصل ٿي وڃي ته ساري ڪائنات جي معرفت حاصل ٿي ويندي.“

اڀڻڻ جي تعليم جو خلاصو
برهمه سوتر ۾ اڀڻڻ جي تعليم جو خلاصو بيان ڪيو ويو آهي. تنهنڪري شڪر اچارِ ان جي شرح به لکي آهي، جنهن جو ترجمو ڊاڪٽر راڌا ڪرشن انگريزي ۾ ڪيو آهي. هن صاحب ص 251 تي لکيو آهي ته، برهمه سوتر جي پهرين چئن سوترن ۾ سمورن اڀڻڻ جو خلاصو هن طرح ڏنو ويو آهي:

1- برهمه گيان (خدا جي معرفت حقيقي) فلسفي ۽ مذهب ٻنهي ۾ آخري مسئلو آهي.

1- اين ترجمه اپنڪهتفاي هر چهار بيد که موسوم به ”سر اکبر“ است و تمام معرفت نور الانور اين فقير بي اندوه محمد دارا شڪوه خود بعبارت راست براست در مدت شش ماه، روز دوشنبه 96 رمضان 1067هـ در شهر دهلي در منزل نگاه بوده باتمام رسانيد. 12.

- 2- هن ڪائنات ۾ برهمڻ (خدا واجب الوجود) اعليٰ حقيقت آهي ۽ اهو ايڪم آد و تيم (واحد لاشريڪ لہ) آهي.
- 3- اهو عرفان (معرفت) وحيءَ جي ذريعي حاصل ٿي سگهي ٿو.
- 4- برهم ڳيان سان دلي سکون ۽ ابدي سرور حاصل ٿي سگهي ٿو.

اپنشن جي تعليم:

- هاڻ اسين اپنشن جي اهم (خاص) تعليم هيٺ بيان ڪريون ٿا:
- 1- حقيقت، الواحد آهي ۽ هيءَ ڪائنات انهيءَ اڪيلي ۽ يگاني ذات جو مظهر آهي. ان کانسواءِ ڪا به شيءِ حقيقي معنيٰ ۾ موجود نه آهي.
- 2- اها حقيقت مطلق، ستيم (حق)، جناح (مدرڪ بالذات) ۽ انتهم (غير محدود) آهي.
- 3- هيءَ ڪائنات جهڙي نظر اچي ٿي، اهڙي چو آهي؟ ان جو جواب هي آهي ته خدا جي مرضي ائين ئي هئي. اهو مختار مطلق آهي، ڪوبه شخص ان کان پڇا ڳاڇا نٿو ڪري سگهي، اهو جيڪو چاهي ٿو ڪري ٿو¹
- 4- هيءَ ڪائنات سراسر غير حقيقي (دوڪو) نه آهي، بلڪ حقيقي به آهي ۽ غير حقيقي به آهي. هيءَ ڪائنات انهيءَ لحاظ کان حقيقي (خارج ظاهر) ۾ موجود آهي جو مظهر ذات حق آهي ۽ انهيءَ اعتبار کان غير حقيقي آهي جو بذات خود موجود نه آهي؛ يعني ان جي حقيقت وجود نه آهي بلڪ عدم² (نه هئڻ) آهي. جڏهن ته حق تعاليٰ (برهم) جي حقيقت وجود آهي. اهو بالذات موجود آهي، يعني واجب الوجود آهي.
- 5- اها ذات واجب، اها حقيقت ڪبري، پرم (مطلق) آهي، ست ستيم (حقيقت الحقائق) آهي. جيو تشم جيو تش (نور الانوار) آهي. ان کان علاوه جيڪو ڪجهه آهي، مٿ ڪلپنا (موجود في مرتبه الوهم) آهي اهو منفي (ڳجهو) به آهي آشڪار (ظاهر) به آهي. باطن به آهي ۽ ظاهر به آهي.³ اها ذات پاڪ زمان ۽ مڪان، علت و معلول (سبب و مسبب) جي سلسلي کان بالاتر آهي. اهو اوي يڪت

1- فعال لما يريد۔ (اهو ڪرڻ وارو آهي، جيڪو چاهي). (85 - 16)

2- شيخ اڪبر رح به اهو ئي چون ٿا. 12

3- هو الاول والآخر والظاهر و الباطن وهو بكل شيء عليم. (57 - 3)

(لڪل) به آهي ۽ ويٺي يڪت (ظاهر) به آهي. اهو سڙو ويڙهي (محيط
ڪل) به آهي ۽ ڪائنات جي هر ذري ۾ انٽريامي (جاري ۽ ساري)
به آهي. ڪوبه انسان ان جي انتها يا حقيقت کي نٿو پهچي سگهي.
تنهنڪري ”ڪين ايتشد“ ۾ ذڪر ڪيل آهي ته ”نه ان کي
اڪين سان ڏسي سگهون ٿا نه لفظن جي ذريعي بيان ڪري سگهون
ٿا نه ان جي ذات جو تصور يا تعقل (سوچڻ- غور ڪرڻ) ڪري
سگهون ٿا.“²

6- هيءَ ڪائنات سراپا مٿ (غود) آهي بلڪه غود بي بود آهي ۽ حق
تعالٰي سراسر سته (وجود) آهي

7- عرفان ذات حق (معرفتِ الاهي) ان جي فضل ۽ ڪرم تي
منحصر آهي.

8- دنيا ۾ رهو مگر ان سان دل نه لڳايو. ويراڳ (تبتل)* يا انقطاع عن مان
سوي الله) بهترين طرز حيات آهي.

9- دنيا جي نعمتن مان فائدو حاصل ڪرڻ جائز آهي مگر انهن کي
حياتي جو مقصد بنائڻ ناجائز آهي، ڇاڪاڻ ته جيڪو شخص فاني
شين سان دل لڳائي ٿو اهو خود به فنا ٿي وڃي ٿو.

10- انسان جا حقيقي دشمن ٻاهر نه آهن، بلڪه اندر آهن ۽ اهي هي
آهن: (1) ڪام (شهوت) (2) ڪروڙ (غضب) يعني ڪاوڙ، (3) موه

(حرص) (4) لوپ (طمع) (5) اهنڪار (غرور يا وڏائي).

11- جيستائين انهن دشمنن (۽ نفس اماره انهن مڙني جو نالو آهي) کي
مغلوب نه ڪندؤ، معرفت (برهمه گيان) حاصل نٿو ٿي سگهي.

12- جنهن کي برهمه گيان حاصل ٿي وڃي ٿو، اهو خود برهمڻ ٿي
وڃي ٿو يعني ان ۾ برهمڻ جون صفتون پيدا ٿي وڃن ٿيون.³

1- توان در بلاغت به سبحان رسيد

(سعدِي رح)

نه در ڪنه به چوَن و سبحان رسيد

2- اے برتر از قياس و گمان و خيال و وهم،

از هر چه گفته ايم و شنيديم و خوانده ايم- (سعدِي رح)

* تبتل يا انقطاع عن ماسوي الله جو مطلب آهي، ”الله کان سواءِ بني مخلوق کان
ڪڍجي وڃڻ.“ (سنڌيڪار).

3- تو جزوی و حق کل است، گر روزے چند،

(جامي رح)

اندیشهء کل پیشه کنی، کل باشی-

13- جڏهن انسان، عارف ٿي وڃي ٿو ته ان ۾ هي چار صفتون پيدا ٿي

وڃن ٿيون: (1) اطمینان (سڪون) (2) همت (3) طاعت (بندگي)

(4) خدمت خلق¹ پوءِ هو ٻين کي فائدو رسائڻ جي لاءِ زنده

رهي ٿو.

14- عارف اهو آهي جيڪو هر شيءِ ۾ ان جو جلوو ڏسي ٿو.²

15- ايشور (خدا) فقط انهيءَ کي درشن ڏئي ٿو جيڪي ان جي ديدار

جي لاءِ بيتاب آهن، ۽ ان کي حاصل ڪرڻ جي لاءِ سراپا ڳولائو

آهن.

16- ان کي حاصل ڪرڻ جا شرط هيٺيان آهن:

(الف) دمر (نفس تي ڪنٽرول). (ب) دان (ايتار). (ج) ديا

(شفقت). (د) چپ (ذڪر). (ه) تپ (مجاهدو). (و) ڌيان (مراقبو).

17- ايشور، انسان جي هردي (قلب- دل) ۾ وشارم (استراحت) ڪري

ٿو. اهو پنهنجي عاشقن جي دل ۾ سڪونت پڌر آهي.

18- جيڪو خدا کانسواءِ غير سان دل لڳائي ٿو، اهو ابدي محرومي ۾

ڦاسي وڃي ٿو. انسان جي سڀ کان وڏي بدبختي اها آهي ته هو

سنسار (دنيا) سان دل لڳائي.

19- مبارڪ اهو آهي، جيڪو حياتيءَ ۾ معرفت حاصل ڪري، جيڪو

ائين نه ڪري سگهي ان کان وڏو بدنصيب ڪوبه ناهي.

20- ياد رکو! خدا کانسواءِ حقيقي معنيٰ ۾ ڪا ئي هستي موجود ناهي.

”برهم ستيم جگم مٿيا“ - خدا، حق آهي ۽ هيءَ ڪائنات هڪ

ناپائيدار (ڪچو) ڏيکاءُ آهي.

21- اهو فقط هڪ آهي، اڪيلو آهي، بيمثال آهي، نرالو آهي.

”ايڪم سٽه دويتو ناسي - الله هڪ آهي، ٻيو موجود نه آهي. (لا

اله الا الله).

22- ٻيائي سڀني خرابين، غلط فهمين، جهالت ۽ ناداني جي پاڙ آهي.³

1- طريقت بجز خدمت خلق نٿي.

ب تسبيح و سجاده و دلق نٿي.

(سعدي رح)

2- ع هرچ بيني بدانکه مظهر اوست.

3- هست اين جمل خرابي از دو هست.

(رومي رح)

- 23- برهمڻ ئي سڄي ڪائنات جو اصل بنياد آهي.
 - 24- معرفت باري فقط انويو (مشاهدي) سان حاصل ٿي سگهي ٿي. اها برهم ججناس (معرفت باري تعاليٰ) ۾ ڌرم ججناس (علم شريعت) کان مٿانهين آهي. اهو ضروري نه آهي ته جيڪو شريعت جو عالم آهي، سو عارف به هجي. علم ڪتابن مان حاصل ٿئي ٿو، معرفت عشق مان حاصل ٿئي ٿي.
 - 25- عرفان حق (معرفت الاهي)، نه ڪتابن مان حاصل ٿي سگهي ٿو، نه عقل سان، نه دليلن سان، نه گفتگوءَ سان ۽ نه مناظري سان. اها نعمت ته فقط عشق سان حاصل ٿئي ٿي.
 - 26- خدا، پنهنجي پاڻ کي فقط پنهنجي عاشقن تي ظاهر ڪري ٿو.
 - 27- دلي سڪون فقط ان کي حاصل ٿي سگهي ٿو، جيڪو ايشور جو جلوو پنهنجي اندر ۾ ڏسي.¹
 - 28- حق تعاليٰ جي معرفت سان انسان غير فاني ٿي وڃي ٿو.²
 - 29- عرفان (معرفت) نه پستڪن (ڌرمي ڪتابن) مان حاصل ٿئي ٿو نه ئي پنجن حواسن سان. اها نعمت ته گرو (مرشد) جي چرڻن ۾ ويهڻ سان حاصل ٿيندي آهي.³
 - 30- آزادي گهرو ٿا؟ معرفت الاهي حاصل ڪريو.
 - 31- ابدي ۽ سڄي مسرت فقط غير محدود سان همڪنار ٿيڻ سان حاصل ٿي سگهي ٿي. ڪابه محدود (فاني) شيءِ اتما (روح) کي شانتِي (اطمينان) عطا ٿئي ڪري سگهي.
 - 32- فانيءَ سان دل لڳائڻ سڀ کان وڏي ناداني آهي.
 - 33- حقيقي علم اهو آهي جنهن جي ذريعي خدا کي حاصل ڪري سگهو.⁴
 - 34- گيان ۽ ڌيان جو مقصد اهو آهي ته خدا سان وصل نصيب ٿي وڃي. يعني ان جو قرب حاصل ٿي وڃي. خدا جيئن ته سٽيه (حق)، چٽيه (فهم يا عقل) ۽ انند (خير مطلق) آهي، ان ڪري
-
- 1- الا بذكر الله تطمئن القلوب. (سورة: الرعد، آيت: 28)
 - 2- (جانِ هجيو ته فقط الله جي ياد سان ئي دلين کي سڪون حاصل ٿي سگهي ٿو).
ع خودي چون پخته گر دم، لازوال است. (اقبال).
 - 3- صحبت مردانِ حرمِ آدم گراست. (اقبال).
 - 4- علم تبود جز ب علمِ عاشقي. (رومي).

- قدرتي ڳالهه آهي ته جيڪو ان سان ملاقاتي ٿئي ان ۾ به اهي ئي صفتون پيدا ٿي وڃن.
- 35- جهڙي طرح باه مان الڻا نڪرندا آهن اهڙي طرح ايشور مان روحن جو صادر ٿيڻ ٿيندو آهي ۽ آخرڪار اهي روح ان ڏانهن موٽي ويندا آهن. (منڊڪ اينشد 2-1-1)
- 36- خدا سان ملڻ جا آرزومند آهيو ته خدا جي عاشقن جي صحبت اختيار ڪريو. ان سان ملڻ جو ٻيو طريقو نه آهي.¹
- 37- خدا جو ڳيان فقط وجدان (جائڻ ۽ دريافت ڪرڻ جي قوت) سان حاصل ٿي سگهي ٿو. حواس ۽ عقل بڻي حقيقت تي پهچڻ کان قاصر آهن.²
- 38- حياتي جو مقصد، ديدار آهي.³ جنهن کي ديدار حاصل نه ٿي سگهيو ان جو جيون اڪارت (بي فائدي) ويو.
- 39- الحق يا المطلق کي فقط ان طرح بيان ڪري سگهجي ٿو ته اهو هي به نه آهي، هي به نه آهي (نايتي نايتي) - پوءِ اهو ڇا آهي؟ ان جو بيان لفظن جي ذريعي ناممڪن آهي. جهڙي طرح ڪمند جي مٺاڻ جي حقيقت ۽ ڪيفيت کي لفظن ۾ نٿا سمجهاڻي سگهون ان کي ڪاٺي ڏسو، اهڙي طرح خدا جي حقيقت ۽ ڪيفيت کي لفظن سان واضح نٿا ڪري سگهون. خدا سان ملي ڏسو. معرفت الاهي جي حقيقت ڦيل وڌيڪ کان بالاتر آهي.⁴
- 40- برهمڻ (الحق ۽ المطلق) هڪ زنده حقيقت آهي. اهو پنهنجي شان لاڳو ڪرڻ ۾ نرگن (صفتن کان خالي) آهي، مگر جڏهن اهو خالق جي مرتبي ۾ نزول ڪري ٿو ته سوگن (صفتن جو صاحب) سڏجي

- 1- "خدا يابي موقوف است بر فقيريابي." (دارا شڪوه جو قول).
- 2- ويهين صديءَ جو سڀ کان وڏو فلسفي بريلي به اهو ئي چوي ٿو ته "انساني فڪر حقيقت کي نٿو ڄاڻي سگهي."
- 3- آدمي ديد است باقي پوست است،
ديد آن باشد که ديد دوست است. (رومي رح).
- 4- بر مقام خود رسيدن زندگي است،
ذات را بے پرده ديدن زندگي است. (مريد هندي)
بهيڪا! بات اگم دی، کهن سن وچ نائين،
جو جانين وه نا کهيں، کهيں سو جانين نائين.

ٿو.¹ برهمڻ (واجب الوجود) ۽ ايشور (خالق) هڪ ئي ذات حق جا ٻه مختلف شان آهن. يعني جڏهن مطلق پنهنجي فعليت جو اظهار ڪري ٿو ته ان کي ايشور چئون ٿا.
41- برهمڻ ته واجب الوجود آهي. هي سنسار ممڪن الوجود آهي. ممڪن ڇا آهي؟ اها هستي جنهن ۾ برهمڻ جا تصور بالفعل ظاهر هجن.²

42- ڪائنات کي مستقل بالذات يا حقيقي سمجهڻ ئي سڀ کان وڏي ناداني ۽ سڀ کان وڏو دوکو آهي. هيءَ ڪائنات خدا کان اهڙي طرح جاري ٿي آهي جهڙي طرح ڪرڻا سج مان جاري ٿين ٿا.
43- خدا هر شيءِ ۾ لڪل آهي ۽ هر شيءِ ۾ ان جو جلوو آهي ۽ هر شيءِ مان ظاهر ٿي رهيو آهي.³
44- اطمینان قلب تن شين سان حاصل ٿئي ٿو. سهڻا عمل، عشق ۽ مراقبو.

45- ذر (مذهب) جو روح ڇا آهي؟ ان ڳالهه جو انڪشاف ته ايشور منهنجي اندر جلوه گر آهي.
46- حياتي جو مقصد، برهمڻ کي حاصل ڪرڻ آهي يعني ان سان ذاتي اتصال (قربت) پيدا ڪرڻ. انهيءَ اتصال (قربت) جي ڪيفيت کي لفظن جي ذريعي بيان ٿا ڪري سگهون. اصل ٿي ڪري ڏسو سڀ ڪجهه معلوم ٿي ويندو.⁴
47- ذات ملق (برهمڻ) جڏهن تخليق جو ارادو ڪيو ته مرتبه (1) بطون*

1- احديت جو مرتبو و احديت جو مرتبو.
2- شيخ اڪبر رح انهن تصورن کي صور علميه يا اعيان ثابته (علمي صورتون يا ثابت وجود) سان تعبير فرمايو آهي. پراقلوس (Proclus) چوي ٿو ته مادو اهو آهي جيڪو روح ۾ تبديل ٿي وڃڻ جي ڪوشش ڪري رهيو آهي. اسان جي زماني ۾ علامه اقبال مرحوم انهيءَ ڳالهه کي هن طرح بيان ڪيو آهي:- ”مادو به روح جي معمولي شڪل آهي، جيڪو زمان ۽ مڪان جي پابندي سان تصديق ڪري رهيو آهي.“

3- معمور هو رها هے عالم میں نور تیرا،
(نیاز رح) از ماه تا بامی سب هے ظهور تیرا.
4- اتصال بی تکلف بی قیاس،
(رومی رح) هست رب الناس را با جان ناس.

* بطون: پیت. (سنڌيڪار).

(اوي يڪت) ۾ نزول ڪيو. ان کانپوءِ (2) مهان آتما (روح) ۾، ان کانپوءِ (3) بوجه (عقل) ۾، ان کانپوءِ (4) من (دماغ) ان کانپوءِ (5) ارث (ظاهري حواسن) ۾، ان کان پوءِ (6) پنجن حواسن* ۾¹ مرتبہ تنزيه ۾ ذات باريءَ ناقابل فہم و افہام آهي. ھاڻو مرتبہ تشبيہ ۾ نالن ۽ صفتن کي ان سان منسوب ڪري سگھون ٿا. ذات حق، جامع تشبيہ ۽ تنزيه آهي.²

49- علم جا ٻه قسم آهن:

(الف) علم استدلالي جيڪو دنياوي معاملن ۾ مفيد آهي. اهو علم بقول شيخ هجويري رحم ۽ امام غزالي رحم ڪتابن ۽ منطقي مباحثي مان حاصل ٿئي ٿو، مگر ان سان روح جي اصلاح نٿي ٿي سگھي.

(ب) علم روحاني يا علم الاهي جنهن جي طفيل حق واضح ٿي سگھي ٿو. اهو ئي حقيقي علم آهي ۽ اهو علم رب تعاليٰ جي فضل تي منحصر آهي. اهو الله پاڪ جي عطا* آهي، جيڪا عاشقن کي حاصل ٿئي ٿي ۽ ان جي حصول جو طريقو ترڪيہ نفس (نفس جي پاڪائي) آهي. ان کانپوءِ مراقبو ڪيو ويندو آهي. آخرڪار مڪاشفہ (ڪشف ڪرامتون) نصيب ٿئي ٿو.³

50- اپنشدن ۾ بنيادي طور تي توحيد جي عقيدتي (وحدة الوجود) جي

* ڏسڻ، ٻڌڻ، سھڻگڻ، چڪڙ ۽ چھڻ جا حواس. (سنڌيڪار).

1- مسلمان صوفين وٽ ٻه مراتب سٺ (چئن مرتبن) جي وضاحت ملي ٿي: اھديت جو مرتبو، اھديت جو مرتبو، وحدۃ بطون جو مرتبو، عالمِ امر يا عالمِ ارواح، عالمِ مثال ۽ عالمِ اجسام (ظھور).

2- شيخ اڪبر رحم به اھو ئي فرمائين ٿا.
 ** يعني روحاني علم الله پاڪ جي عطا ۽ بخشش آھي. (سنڌيڪار).

3- علم نبود جز بعلم عاشقي،
 مابقي تلييس- ابليس- شقي- (رومي رحم)

سعدی بشوئے نقش- دوئی را ز لوح دل،

علمیکہ رہ حق نہ نماید جہالت است- (سعدی رحم)

آئنہ دل چوں شود صافی و پاک،

نقش یا بینی برو از باد و خاک- (رومي رحم)

تشریح ڪئي ويئي آهي، يعني لاموجود الا الله جنهن جو مطلب هي آهي ته حقيقي معنيٰ ۾ الله (ايشور) کانسواءِ ڪائي شيءِ موجود نه آهي. هيءَ ڪائنات ان جو خيال آهي ۽ انهيءَ قادر مطلق خدا پنهنجي قدرت ڪامل سان پنهنجي خيال کي خارج (ظاهر) ۾ صورت ڏئي آهي. يعني هيءَ ڪائنات ان جي قدرت جو ڪرشمو آهي.

51- ڪائنات جو وجود نه ته خدا جي وجود بدران حقيقي آهي ۽ نه عنقا (فرضي پکي) يا پرين جي وجود وانگر غير حقيقي، بلڪه ان کي وجود حسي (ظاهري وجود) حاصل ٿي ويو آهي، جو ڏسجي ته موجود آهي، غور ڪريو ته ان جو ڪوئي وجود نه آهي. جهڙي طرح چوگرد ڦرندڙ شعلي (الانبی) جي گردش سان جيڪو دائرو پيدا ٿي ويندو ان جو وجود محسوس ۽ موجود ته آهي، مگر حقيقت ۾ ان جي ڪائي اصليت يا حقيقت نه آهي.¹

52- ”حق تعاليٰ متحرڪ به آهي، غير متحرڪ به آهي.“² اهو هلي به ٿو، ساڪن (بينل) به آهي. پري به آهي، قريب به آهي.³ اهو اندر به آهي. ٻاهر به آهي.⁴ (ايش انشد منتر نمبر: 5)

53- هي سموري ڪائنات برهمڻ (حق تعاليٰ) ذريعي صادر (ظاهر) ٿي آهي. سموريون مشهور شيون برهمڻ سان ئي معمور آهن ۽ غير

1- حضرت مجدد الف ثاني رح چون ٿا ته اهو صنع ايزديءَ جو ڪرشمو آهي، جو هيءَ ڪائنات جيڪا ناپيد آهي، اسان کي موجود نظر اچي ٿي. اهڙي طرح هن ان ڳالهه جي وضاحت ڪئي آهي حق تعاليٰ هن ڪائنات کي مرتبه و هم ۾ خلق ڪيو آهي يعني ان کي غود ته حاصل آهي، مگر وجود حاصل نه آهي. 12 (مکتوب نمبر 44 دفتر دوم)

2- مطلب هي آهي ته اهو پنهنجي ذات جي لحاظ کان غير متحرڪ آهي ۽ غير متغير آهي ليڪن صفتن جي اعتبار کان هر گهڙيءَ فعليت ۾ مشغول آهي يعني قرآن پاڪ جي آيت جي روشنيءَ ۾ ”کل يوم هو في شان“ جو تصديق ڪندڙ آهي ۽ پنهنجي ذات جي لحاظ کان ”الآن کما کان“ جو ثبوت آهي.

3- يعني الله وراء الراء به آهي ۽ ”نحن اقرب اليه من حبل الوريد“ جي صداقت جو ثبوت به آهي.

4- يعني ”هو الظاهر والباطن“ آهي.

مشهور شيون پڻ ان سان ئي آهن. پر پنهنجي ذات جي حوالي سان هو جهڙو هو تهڙو ئي آهي. (سوتياس وتر اپنشد 4-2 کان 4) **نوٽ:** ان مان ثابت ٿيو ته اپنشدن ۾ حلول (Pantheism) جي تعليم هرگز نه ڏني ويئي آهي جيئن جو اڪثر مغربي ڏاهن يا مستشرقين ۽ انهن جي شاگردن کي ان ۾ سخت غلط فهمي لاڳو ٿي ويئي آهي.

54- انهيءَ سموري ظهور ۽ جاري ٿيڻ ۾ مظهرن جي ڪثرت جي باوجود برهمڻ (حق سبحانه) پنهنجي ذات ۾ جنسي لحاظ کان قائم آهي يعني حق ۽ خلق ۾ عينيٽ مطلق (وجود عام) ثابت نه آهي، جيئن عام طور تي سمجهيو ويندو آهي بلڪ اثباتي به درست آهي. ڪوبه ويدانتي، حلول (Pantheism) جو قائل نه آهي. اهڙي طرح شيخ اڪبر رحه ۽ ان جا پيروي ڪندڙ به حلول جا قائل نه آهن.

اپنشدن جي تعليم جو جيڪو خلاصو اسان بيان ڪيو آهي، ان جو غور سان مطالعو ڪرڻ کان پوءِ هر شخص ان نتيجي پهچندو ته:

(1) پهرين صدي عيسوي کان وٺي اڄ تائين سمورن صوفياءَ ڪرام جي بنيادي خيالن ۾ هڪجهڙائي ڏني وڃي ٿي.

(2) اپنشدن جو روح، وحدۃ الوجود جو عقيدو آهي ۽ مختلف زمانن ۾ دنيا جا مختلف صوفياءَ ڪرام، ڏاها ۽ شاعر ان جا قائل رهيا آهن. مگر ان ڳالهه جي وضاحت نهايت ضروري آهي ته انهيءَ هڪجهڙائي سان، جيڪا مختلف قومن ۽ مختلف زمانن جي صوفين ۾ ڏني وڃي ٿي، اهو نتيجو ڪيڏن صحيح نه آهي، بلڪ حقيقت جي خلاف آهي، ته بعد جي زمانن وارن صوفين اپنشدن جي تقليد ڪئي آهي. ڇاڪاڻ ته فلوطين اپنشدن جو ڪڏهن به مطالعو نه ڪيو ۽ شڪر اچار به فلوطين جون تصنيفون نه پڙهيون ۽ شيخ اڪبر رحه شڪر اچار به جي شرح مان ڪائي واقفيت حاصل نه ڪئي. حقيقت اها آهي ته اهي سڀ ڏاها آزاداني سوچ ۽ تدبر سان هڪ ئي نتيجي تي پهتا ته لا موجود الا الله. ان ڪري فلوطين، شڪر اچار به ۽ شيخ اڪبر رحه جي تشريحن ۾ فرق نظر اچي ٿو. نتيجو هڪجهڙو آهي مگر سوچ جو رستو (Approach) الڳ آهي.

راقم الحروف جو عقيدو اهو آهي ته جيڪڏهن ڪوئي خدا پرست انهن منطقي اعتراض کان بچڻ چاهي ٿو، جيڪي مسئلا نئين شيءَ سان پراڻي جي تعلق جي سلسلي ۾ ظاهر ٿين ٿا ته ان جي لاءِ وحدۃ الوجود کي تسليم ڪرڻ کانسواءِ ٻي ڪابه صورت نه آهي.

فصل ٻيو

شري شنڪر اچاره جو ويدانت جو فلسفو

تمهيد:

واضح هجي ته اڻڻڻن ۾ رشن (عارفن) نه ته ڪوئي فلسفيانو نظام پيش ڪيو آهي، نه ڪنهن رشيءَ پنهنجو فلسفو ترتيب ڏنو آهي بلڪه پنهنجون قلبي وارداتون ۽ روحاني مشاهدا هوبهو قلمبند ڪيا آهن. انهن معرفت جي خزانن ۾ جيڪا صداقت مشترڪ آهي، سا اها آهي ته:

1- برهمڻ (خدا) هڪ آهي ۽ هر اعتبار کان هڪ آهي، نه ڪوئي ان جو مدمقابل آهي، نه شريڪ آهي، نه ان جو مثال آهي، نه ان جي برابر آهي.

2- فقط اهو ئي هڪ اڪيلو برهمڻ، واجب الوجود آهي ۽ هيءَ ڪائنات ممڪن الوجود آهي، يعني ان جو وجود ائين نه آهي بلڪه اها خدا جي ارادي ۽ ان جي مرضيءَ سان ظهور ۾ آئي آهي ۽ ان جي سهاري سان قائم آهي ۽ هر گهڙيءَ پنهنجي قيام جي لاءِ ان جي محتاج آهي.

مگر خدا ۽ ڪائنات جي وڌيڪ وضاحت جي سلسلي ۾ رشن مختلف نظريا پيش ڪيا آهن، جن جي بنياد تي اڻڻڻن ۽ خاص طور تي ”برهم سوتر“ جي شارحن ۾ چار گروه ٿي ويا آهن:

- 1- ”هم از اوست“ جي عقيدتي جا قائل.
 - 2- ”هم يا اوست“ جي عقيدتي جا قائل.
 - 3- ”هم اوست“ جا قائل (ممڪنات جو وجود ظلي (پاڇو) آهي)
 - 4- ”هم اوست“ جا قائل (ممڪنات جو وجود وهمي (خيالي) آهي)
- مناسب معلوم ٿئي ٿو ته هيٺ انهن نظرين جي مختصر تشريح بيان ڪئي وڃي:

- 1- هم از اوست جي نظريه ۾ موجودات (مخلوقات) اعراض* نه آهن بلڪه موجود بالعرض آهن يعني بذات خود قائم آهن، بخلاف اعراض جو اهي بذات خود قائم نٿا ٿي سگهن، بلڪه پنهنجي قيام جي لاءِ هر گهڙيءَ جوهر جا محتاج هوندا آهن.
- موجودات ۾ وجود حقيقتاً موجود رهي ٿو، يعني خدا پاڪ جيان اهي به موجود آهن مگر انهن جو وجود ائين نه آهي، بلڪه خدا واجب الوجود جو عطا ڪيل آهي.
- سمورا موجودات (مخلوقات) حق تعاليٰ کان منفصل (الڳ ڪيل) آهن. اهو مسلڪ آهي شري مڌواچاريه جو ۽ مسلمانن ۾ متڪلمين** جو.
- 2- هم يا اوست جي نظريي ۾ ممڪنات (مخلوقات) حق تعاليٰ سان گڏ قائم آهن، بذات خود قائم نه آهن. يعني ممڪنات اعراض آهن ۽ حق تعاليٰ انهن جي لاءِ جوهر جي مرتبي جيان آهي. جيئن سطح نه هجي ته مثلث يا مربع جو وجود ئي درست نٿو ٿئي سگهي.
- اهو مسلڪ آهي پاشڪر ۽ وٽي جو.
- 3- هم اوست جي نظريه (شهودي) ۾ فقط حق تعاليٰ ئي حقيقي معنيٰ ۾ موجود آهي. ممڪنات جو وجود حقيقي نه آهي بلڪه ظلي (پاڇو) آهي هر شيءِ مظهر حق آهي ۽ حق تعاليٰ مريءَ في الكل آهي يعني هر شيءِ مان اهو ئي ظاهر ٿي رهيو آهي، هر شيءِ ۾ ان جو جلوو آهي.
- اهو مسلڪ آهي رام نوج اچاريه جو ۽ مسلمانن ۾ حضرت شيخ احمد فاروقي سرهندي نقشبندي المعروف به ”مجدد الف ثاني رحه“ جو.
- 4- نظريه هم اوست (وجودي) ۾ صرف حق تعاليٰ ئي حقيقي معنيٰ ۾ موجود آهي. ممڪنات جو وجود وهمي (خيالي) آهي، دائري وانگر جيڪو چوگرد ڦرندڙ الانبي جي ٽڪي ڦيري سان پيدا ٿيندو آهي. نظر ته ايندو آهي مگر دراصل موجود نه آهي، حقيقت ۾ فقط شعلو (الانبو) موجود آهي.
- اهو مسلڪ آهي شري شنڪر اچاريه جو ۽ مسلمانن ۾ عارفن جي امام جناب حضرت محي الدين ابن عربي المعروف به شيخ اڪبر رحه جو.
- ايندڙ صفحن ۾ اسين شري شنڪر اچاريه جي فڪر جو خلاصو پڙهندڙن جي اڳيان پيش ڪريون ٿا:

1. جنهن کي پنهنجو وجود فاني نه هجي. (سنڌيڪار).

2. اهي ماڻهو جيڪي مذهبي معاملن ۾ عقلي دليلن سان ثابت ڪندا آهن. (سنڌيڪار).

تعارف:

شري شنڪر اچار، جو شمار دنيا جي عظيم ڏاهن ۾ آهي. هن فقط 32 سالن جي عمر ۾، مگر حياتيءَ جي انهيءَ مختصر عرصي ۾ هن ڏهن ”ايشندن“، ”برهم سوتر“ ۽ شريمڊ ”پڳوت گيتا“ جون جيڪي شرحون لکيون انهن جي ڪري سندس نالو قيامت تائين زنده رهندو ۽ توحيد جا متوالا ان جي تصنيفن مان مستفيد ٿيندا رهندا. جن ڏاهن ايشندن جي شرح لکي آهي انهن ۾ شنڪر کان سواءِ هيٺيان ڏاها قابل ذڪر آهن:-

پاشڪر، يادو پرڪاش، رامانج، مڌو اچار، شري ڪنٿ، مبارڪ، شري پتي، ولي، وجنان پڪشو ۽ ٻلديو. مگر انهن مان فقط چئن ڏاهن جا فڪري مڪتب مقبول ٿيا:-
(1) شنڪر، (2) رامانج، (3) مڌو ۽ (4) ولي. ۽ انهن چئن مان عام قبوليت جي سند فقط شنڪر کي حاصل ٿي.

انهيءَ عام قبوليت کان علاوه، مغرب جا ڪجهه ڏاها به انهن جي فڪر کان مستفيد بلڪه متاثر ٿيا. مثلاً: اسپنوزا، لائبنز، فختي (Fichte)، هيگل، شوين هاور، بازنڪوٽ ۽ بريلي. شنڪر ۽ فختي جي بنيادي فڪرن ۾ ايتري قدر مماثلت آهي جو پروفيسر ريو ڊالف اوتو پنهنجي تصنيف ”مشرقي ۽ مغربي تصوف“ ۾ لکيو آهي ته: ”جيڪڏهن ڪوئي شخص فختي جي فڪرن جو غور سان مطالعو ڪندو ته ان کي اهو محسوس ٿيندو ته هن جرمن مفڪر جي قالب ۾ شنڪر جو روح ٻيهر اچي ويو آهي.“

ٽئين صدي عيسويءَ کان وٺي هن وقت تائين هندستان ۾ جيترا ويدانتي گذريا آهن، انهن جي اڪثريت شنڪر جي پيروڪار نظر اچي ٿي ۽ اسان جي دور ۾ ڊاڪٽر راڌا ڪرشن انهيءَ جو وڏو داعي آهي. شنڪر جو فلسفو ”ادويت ويدانت“ سڏجي ٿو. يعني ويدانيت جي اها تعبير جنهن ۾ دوئي ٻيائي (جو شڪ به نه آهي. شنڪر پنهنجو فلسفو ويدانت تي مبني ڪيو آهي، ان ڪري اڳ ۾ اسين ويدانت جا بنيادي اصول بيان ڪريون ٿا:-

1- صرف هڪ اعليٰ حقيقت، جنهن جو نالو برهمڻ آهي ۽ جنهن کان هيءَ ڪائنات نافذ ٿي آهي، اهو ئي حقيقتاً واجب الوجود آهي ۽ صرف اهائي هستي ”ستي“ (الحق) آهي. اهو غير مخلوق، غير مولود ۽

غير معلول آهي، ازلي آهي ابدي آهي؛ محيط ڪل آهي. ڪا ئي شيءِ اهڙي نه آهي جنهن جو بنياد برهمڻ نه هجي. برهمڻ کان الڳ ٿي هر شيءِ معدوم (ناپيد) جو مثال ٿي وڃي ٿي. ڪائي شيءِ مستقل بالذات نه آهي. هر شيءِ جي حقيقت، اصليت ۽ واقعت اضافي ۽ عارضي آهي.

2- برهمڻ کانسواءِ جيڪو ڪجهه آهي اهو آست* آهي. غير حق آهي. هر شيءِ موجود هئڻ کان اڳ ۾ معدوم (ناپيد) هئي ۽ ڪجهه عرصي کان پوءِ فنا ٿي ويندي ان ڪري جيڪا شيءِ بين العدمين (نه هجڻ واري شيءِ) هجي ان جي هستي فقط اضافي ۽ اعتباري آهي. ان ڪري ڪائنات کي سنسار چون ٿا جنهن جي لغوي معنيٰ آهي حرکت ۽ تبديلي. يعني هيءَ ڪائنات هر گهڙيءَ متغير (بدلجندڙ) آهي ان ڪري ان ۾ جيڪو ڪجهه آهي ان کي نه ثبات (جٽاءُ) آهي نه قرار آهي نه دوام (هميشگي) آهي.

3- برهمڻ؛ ست (حق) آهي؛ چت (عقل ياشعور) آهي؛ ۽ انند (سعادت) آهي.

4- برهمڻ محيط ڪل آهي ۽ هر شيءِ جو اصل ۽ بنياد اهوئي آهي. هر شيءِ ان جي سهاري سان قائم آهي. (يعني اهو القيوم آهي).

5- برهمڻ هن ڪائنات ۾ جاري ۽ ساري به آهي ۽ هن ڪائنات کان جدا به آهي.

6- برهمڻ غير محدود آهي ۽ ازلي ۽ ابدي آهي.

7- برهمڻ جيتوڻيڪ واحد آهي مگر هن پنهنجي آزاد مرضيءَ سان پنهنجي پاڻ کي ڪائنات جي ڪثرت ۾ ظاهر ڪيو آهي.

8- انسان کي اختيار حاصل آهي ته اهو پنهنجي پاڻ کي سڪيو بڻائي يا ڏکيو. اهو پنهنجي تقدير جو خود ناهيندڙ آهي.

9- برهمڻ، بديءَ جو خالق نه آهي. جڏهن انسان پنهنجي وجود جي اعليٰ قانونن کان ڦري وڃي ٿو ته گناه يا بديءَ جو ظهور ٿئي ٿو.

10- حيستائين عرفان (معرفت) حاصل نه ٿئي؛ يعني حيستائين اها حقيقت انسان تي ظاهر نه ٿئي ته مان جنهن کي ٻاهر تلاش ڪري رهيو

* است: غير حق (سنڌيڪار).

1- هي لفظي ترجمو آهي. مطلب اهو آهي ته برهمڻ واجب الوجود آهي، عليم ۽ خبير ۽ غني يا صمد آهي.

هوس، اهو منهنجي اندر لڪل آهي يا خودي جيڪا وجود جي لحاظ سان قيد آهي اها عين مطلق خودي آهي، ان وقت تائين ان کي اهو حق حاصل نه آهي ته اهو هن ڪائنات کي نظر جو دوکو (Illusory) قرار ڏيئي ڪري، سڄڻ عملن کان پٺيان ٿي وڃي. جيستائين دوتئي (بياني) جو احسان باقي آهي، سنسار (ڪائنات) جو خارجي وجود تسليم ڪرڻ لازمي آهي. سماجي قانون، اخلاق، معاشرتي رسمن ۽ ڌرم جي ضابطن جي پابندي به ضروري آهي.¹ مگر تعين جي لحاظ کان ان ۾ ۽ مون ۾ غيريت آهي. ۽ انهيءَ غيريت جي بنياد تي من و تو يا خدا ۽ خودي ۾ امتياز پيدا ٿئي ٿو جنهن کي هن خودي مطلق ۽ خودي مقيد سان ظاهر ڪيو آهي. خودي مقيد ڇا آهي؟ اها ئي خودي مطلق آهي جيڪا متعين ٿي ڪري مقيد ٿي ويئي آهي. ڪائنات ۾ هر شيءِ متعين آهي ان ڪري هر شيءِ غير خدا آهي. خلاصو ڪلام اهو ته شڪر اڃا به شيخ اڪبر رحم، هرشد رومي رحم ۽ ان جو مريد اقبال اهي سڀئي صاحب عينيت سان گڏوگڏ غيريت جا به قائل آهن. تنهنڪري اسرار خودي جي آغاز ۾ هن عينيت ۽ غيريت ٻنهي جي اثبات ڪئي آهي:

پيڪر هستي ز آثار خودی است
هر چه می بینی ز اسرار خودی است

1- اقبال هيٺين شعرن ۾ فرمايو آهي ته انسان جي حياتيءَ جو مقصد اهو آهي ته اهو هن حقيقت يا صداقت جو پنهنجي سر مشاهدو ڪري ته وجود جي لحاظ کان ان ۾ ۽ مون ۾ ڪوئي فرق (پيد) نه آهي:

جنهين ميں ڏهونڌتا تها آسمانوں ميں زمينوں ميں
وہ نکلے میری ظلمت خانہء دل کی مکینوں ميں۔

اگر خواهی خدا را فاش بینی
خودی را فاش تر دیدن بیاموز

اگر زیری ز خود گیری ز برشو
خدا خواهی بخود نزدیک ترشو

ڪرا جوئي؟ چرا در پيچ و تابي
که او پيدااست تو زیر تقابلي
تلاش او کنی جز خود نه بینی
تلاش خود کنی جز او نیابی

صد جهان پوشيده اندر ذات او
غير او پيدااست از اثبات او
در جهان تخم خصومت کاشته است
خويشتن را غير خود پنداشته است
سازد از خود پيکر اغيار را
تا فزايد لذت پيکار را
ساقی نام (بال جبريل) ۾ انهيء حقيقت کني هن طرح واضح
کيو اٿس:

يه وحدت هه کثرت ميں هر دم اسير
مگر هر کهيں به چگون به نظير
يه عالم يه بت خانهء شش جهات
اسی نه تراشا هه يه سومنات
پسند اس کو تکرار کی خو نهين
که تو ميں نهين اور ميں تو نهين
من و تو سه هه انجمن آفريں
مگر عين محفل ميں خلوت نشين
چمک اس کی بجلی ميں تارے ميں هه
يه چاندی ميں سونه ميں پارے ميں هه

پيو بحث:

- اهي ته ٿيا ويدانت جا اهي بنيادي اصول جيڪي اپنشدن جي
سمورن شارجن جي نزديڪ مڃيل آهن. هاڻي اسين هيٺ اهو واضح
ڪنداسين ته شري شڪر جي راءِ ۾ اپنشدن جي تعليم ڇا آهي:
- 1- جيڪو ڪجهه به آهي حقيقت ۾ هڪ ئي آهي، ڇاڪاڻ ته دراصل
هڪ ئي هستي موجود آهي جنهن کي برهمڻ يا پرمر آتما چون ٿا.
 - 2- اهو وجود، ڪامل يڪسانيت جو حامل آهي. ان ۾ ڪوبه امتياز يا
اختلاف نه آهي. يعني وجود بحت يا وجود خالص آهي جنهن کي
بين لفظن ۾ شعور يا ادراڪ يا فڪر خالص به چئي سگهون ٿا.
 - 3- ادراڪ يا عقل يا فڪر، برهمڻ جي صفت نه آهي بلڪ ان جو جوهر
حقيقت آهي. يعني برهمڻ ڇا آهي؟ ادراڪ مطلق آهي. برهمڻ
صاحب ادراڪ نه آهي. بلڪ خود ادراڪ آهي، خود فڪر آهي.
 - 4- برهمڻ ذات ۽ صفات جو مرکب نه آهي، ان ۾ ترڪيب ڪيئن راه
وٺي سگهي ٿي؟ اهو بسيط آهي يعني اجزاء (حصن) کان پاڪ آهي.

- 5- مگر جيڪڏهن هڪ ڪامل بسيط (غير مرکب) کانسواءِ ٻئي ڪنهن شيءِ جو وجود نه آهي ته هيءَ دنيا ڪٿان ۽ ڪيئن موجود ٿي ويئي جو اسان کي پنهنجي چٽني پاسن کان نظر اچي ٿي ۽ جنهن ۾ اسين سڀ رهون ٿا؟
- 6- ان جو جواب هي آهي ته اهو برهمڻ جي قدرت جو هڪ ڪرشمو آهي جيڪو انساني عقل جي دسترس کان ٻاهر آهي. انهيءَ قدرت جو اصطلاحِي نالو ”مايا“¹ آهي.²
- 7- اها مايا نه ته ست (وجود) آهي، ڇاڪاڻ ته وجود ته فقط برهمڻ جي لاءِ ثابت آهي ۽ نه است³ (عدم) آهي، ڇاڪاڻ ته مظاهر (ڪائنات) جو سبب آهي. دراصل اها مايا، مبداءِ توهم (وهم جي شروعات) (Illusion) آهي.
- 8- ان ڪري ڪائنات جو وجود نه ته پرم ارتڪ (حقيقي يا وجود خارجي) آهي نه پرتي پاشڪ (وجود ذهني جنهن جو ثبوت خارج ظاهر) ۾ موجود نه هجي (آهي بلڪه ويا وهارڪ (وجود حسي)⁴ يا وجود وهمي⁵) آهي يعني ظاهر ۾ مشهود (موجود يا حاضر) مگر باطن ۾ معدوم (ناپيد) آهي.
- 9- مايا جي ذريعي سان برهمڻ هن ڪائنات کي جا حقيقت ۾ معدوم (ناپيد) آهي، اسان کي موجود ڪري ڏيکاريو آهي.
- 10- جڏهن اسين برهمڻ جي تخليق جي شان جو اعتبار ڪريون ٿا ته انهيءَ برهمڻ کي ايشور (خالق) چئون ٿا.

- 1- مايا لفظ جون ڪيتريون ئي معنائون آهن. جهڙوڪ: خدا جي قدرت، ايشور جي شڪتي ۽ قدرت جو ظهور وغيره. (سنڌيڪار).
- 2- اسان جي زماني ۾ بریدليءَ به اهو ئي چيو آهي ته المطلق مان مظهرن جو جاري ٿيڻ هڪ ناقابلِ تشريح طريقي سان ٿئي ٿو. ڳالهه به اها ئي آهي ته فلسفي جي آخري يا انتهائي سوالن جو جواب ڪنهن وٽ نه آهي، ڪوبه فلسفي اڄ تائين اهو نه بدائي سگهيو آهي ته خدا هيءَ ڪائنات ڪڏهن پيدا ڪئي؟ ڪيئن پيدا ڪئي؟ ڇا لاءِ پيدا ڪئي؟ اڪبر الہ آباديءَ ڪهڙو نه سئو چيو آهي ته:

انکشافِ راز هستی عقل کی حد میں نہیں

فلسفی یاد کیا کری اور سارا عالم کیا کری

3- است: غير حق- نه هجڻ (سنڌيڪار).

4- ظاهري-5- خيالي. (سنڌيڪار).

- 11- هيءَ ڪائنات نه ته موجود آهي نه معدوم (ناپيد) آهي بلڪه مت (موهوم)¹ آهي. تنهنڪري شڪر چوي ٿو، ”برهم ستم جگم مٿيا“ برهمڻ موجود آهي ۽ هيءَ ڪائنات موهوم (خيالي) آهي.
- 12- مت جو مطلب اهو آهي ته هيءَ ڪائنات قائم بالذات نه آهي، بلڪه برهمڻ جي سھاري سان قائم آهي. جھڙي طرح باھ جو دائرو اسان کي ان ڪري مشھود (موجود) نه ھوندو آھي جو اھو قائم بذات خود آھي، بلڪه ان جو وجود ڦرندڙ آلائي کي گردش ڏيڻ واري تي ٻڌل آھي. جيڪڏھن اھو ھٿ جي گردش کي ھڪ گھڙيءَ جي لاءِ ٻه روڪي ڇڏي ته دائرو به ان سان گڏ معدوم (ناپيد) ٿي ويندو.
- 13- جھڙي طرح دائري جو وجود فقط مرتبي وھم ۾ آھي اھڙي طرح ڪائنات جو وجود حسي (ظاهري وجود) يا وھمي (خيالي) يا مرتبي وھم ۾ ئي آھي.²
- 14- ويدانت ۾ حلول يا اتحاد جي تعليم نه ڏني ويئي آھي بلڪه ادويت (دوئيءَ جي نفی) جي تعليم ڏني ويئي آھي.
- 15- ويدانت (اپنشن) جي روشنيءَ ۾ خدا ھر شيءِ ۾ جلوه گر آھي، ھر شيءِ مان ظاھر ٿي رھيو آھي مگر ڪائي شيءِ خدا نه آھي.
- 16- برهما ھر جاءِ آھي، ھر شيءِ ۾ آھي. جتي اھو ناھي اتي ڪجهه ناھي، ڪوئي نه آھي. ان جو سبب اھو آھي ته هيءَ ڪائنات مظهر ذات آھي، بذات خود موجود نه آھي.
- 17- آتما (روح) کي فنا ڪرڻ جو مطلب ذات جي فنا نه آھي، بلڪه ان جو مطلب آھي آتما (روح) ۾ اھڙو انقلاب پيدا ڪرڻ جو جيو آتما (جان جو روح) سموري ڪائنات کي پنھنجي آغوش ۾ وٺي ڇڏي.
- آھم ورتي (نفس کي فنا ڪرڻ) جو مطلب آھي، نفس اماره³ کي نفس مطمئنہ⁴ ۾ تبديل ڪرڻ. يعني آتما يا نفس کي ايڏو بلند

1- خيالي. (سنڌيڪار).

2- حضرت مجدد الف ثاني رح جن به ڪائنات جو وجود مرتبي وھم ۾ ئي تسليم ڪيو آھي. ان جي وڌيڪ وضاحت ۽ تفصيل پنھنجي جاءِ تي ايندي.

3- انسان جي خواهش، جا بوائي، ڏانھن مائل ڪري. (سنڌيڪار).

4- الله پاڪ جي حڪم تي جيئن وارو نفس- جيڪو برين ڳالھين کان پاڪ ۽ صاف رھي. (سنڌيڪار).

ڪرڻ جو اهو پرم آتما سان هم آهنگ ٿي وڃي ۽ پوءِ هيءَ ساري ڪائنات قدمن ۾ اچي وڃي. شري شڪر چوي ٿو ته جڏهن نفس تي اها حقيقت واضح ٿي وڃي ٿي ته خدا کان سواءِ هن ڪائنات ۾ ڪنهن جو وجود نه آهي ته آتما سمورين خواهشن کان پاڪ ٿي وڃي ٿي. ان جي نظر ۾ ڪابه مادي شيءِ ان لائق ئي نٿي رهي ته ان جي سڌ ڪئي وڃي. ايشور جي يڪتائي (وحدانيت) جو انڪشاف اهمورتي (خود پرستي) کي فنا ڪري ڇڏي ٿو.

18- اوديا جو مطلب جهالت نه آهي، بلڪه اهو علم آهي، جيڪو دليلن سان حاصل ٿئي ٿو. اهو علم ادنيٰ درجي جو علم آهي، ان جي ذريعي سان خدا تائين نٿا پمچي سگهون. وديا يعني حقيقي علم مراقبي² سان حاصل ٿئي ٿو.³ يعني آفاق جي بدران انفس ۾ غور ڪرڻ. هر اهو علم جيڪو خدا تائين نه پهچائي سگهي، اوديا (جهالت) آهي. ٻين لفظن ۾ هيئن سمجهو ته علم بالحواس⁴ اوديا آهي ۽ باطن جو مشاهدو وديا آهي.

جڏهن انسان مراقبو (ديان) ڪري ٿو ته ان تي هيءَ حقيقت منڪشف (ظاهر) ٿئي ته هر شيءِ ۾ الواحد جو جلوو آهي. اهوئي حقيقي علم آهي. جيستائين اسان ڪثرت کي حقيقي سمجهندا رهنداسين، جهالت (اوديا) ۾ ڦاٿل رهنداسين.

1- اعليٰ روح (سنڌيڪار).

2- مراقبو: ديان گيان. دل جي حضوريءَ سان خدا جو ديان ڪرڻ. سڀني شين کي ڇڏي خدا جو ديان ڪرڻ. (سنڌيڪار).

3- گويا حقيقي علم جي تعريف ۾ فلاطينوس، شڪر، شيخ اڪبر رح، سعدي رح، رومي رح، جامي رح، بيدل رح ۽ اقبال رح سڀئي متفق آهن. رومي رح فرمائن ٿا:

علم ڇهه بود؟ آنکه ره بنمايدت

زنگ گمراهي ز دل بردايدت

سعدي رح فرمائن ٿا:

سعدي بشوے نقش دوی را ز لوح دل

عليمکه راه حق نه نمايد، جهالت است.

4- علم بالحواس مان مراد حواسن جي ذريعي ڄاڻڻ آهي. (سنڌيڪار).

اپنشدن (ويدايت) جي شرح شنڪر جي زباني

”شڪر جو فلسفو، خالص فلسفياڻي نقطہ نگاہ کان، هندستان جي بهترين فڪري مڪتب ۾ شمار ڪيو وڃي ٿو. اظهار جي جرائت، ڳوڙهي نظر ۽ منطقي نُڪت جي اعتبار کان ويدانت جو ڪوبه مڪتب فڪر ان جو مقابلو نٿو ڪري سگهي.“ (مقدمہ برهم سوتر- ص: 14) ايليٽ (Eliot) لکي ٿو تہ: ”هم آهنگي، ڪاملت ۽ گهراڻي جي لحاظ کان شڪر جو فلسفو، سمورن هندي مڪاتب فڪر جو سرتاج آهي.“ (هندومت، بڌمت جلد2- ص: 208)

شنڪر جي فلسفي جو غور سان مطالعي ڪرڻ کان پوءِ هڪ حق جو ڳولائو توڙي ان سان متفق هجي يا نه هجي، ان ڳالهه جو اعتراف ضرور ڪندو ته منطقي نُڪتَن ۽ فلسفياڻي خوش بينيءَ جي لحاظ کان هندستان جو ڪوئي نظام فڪر، شنڪر جي پيش ڪيل نظام جو مقابلو نه ٿو ڪري سگهي. طوالت جي خوف کان، تفصيل کي ڇڏي، هيٺ ان جي نظام فڪر جو خلاصو بيان ڪيو وڃي ٿو:

۱۔ ادویت یعنی اهو جنهن جو ٻيو يا ثانی نہ هجي۔ لاثانی۔ (سندیکار)۔

(1) برهما:

حقيقت سان رابطو فقط براه راست (سڌي سنڀين) مشاهدي جي ڪري ئي قائم ٿي سگهي ٿو، ڇاڪاڻ ته حقيقت فقط هڪ ما بعد الطبعي (فوق الفطرت) تصور نه آهي بلڪه هڪ روحاني وجود آهي جيڪو ظاهر ۾ موجود آهي.

حقيقت جو علم، قياس يا دليلن سان نٿو ٿي سگهي بلڪه فقط وجدان جي واسطي سان ٿي سگهي ٿو¹

برهما جي منطقي خد (تعريف) نٿي ٿي سگهي، اسين فقط اهو چئي سگهون ٿا ته اهو (برهمڻ) نه هي آهي، نه هي آهي. جيڪا هستي اسان جي حواسن ۽ دليلن جي پڪڙ کان مٿانهين آهي اسين ان جي منطقي تعريف ڪري به ڪيئن سگهون ٿا؟ عقل ان جي انتها کي دريافت ٿي نٿو ڪري سگهي. جيڪڏهن اسين ان جي تعريف ڪريون، ته ان کي محدود ڪري ڇڏينداسين.²

اسين اهو به نٿا چئي سگهون ته اهو هڪ آهي. ڇاڪاڻ ته اهو به محدود هجڻ جي هڪ صورت آهي. ان ڪري اسين ان کي لاثاني (ادويت يعني اهو جنهن جو ٻيو يا ثاني نه هجي) چوڻ تي ڪفايت ڪريون ٿا.

ليڪن ان جو مطلب اهو نه آهي ته برهما، فقط هڪ منطقي تجريد يا نيتي (ناپيد هجڻ) آهي. جيڪي ماڻهو ائين چون ٿا اهي ڪمزور عقل وار آهن. حقيقت اقصيٰ اها آهي ته خالص وجود آهي بلڪه وجود مطلق آهي. ڪنهن شيءِ جي هستي جو مطلب اهو آهي ته اها موجود آهي. هن عالم (جهان) جو اصل، وجود آهي نه ڪي عدم. هن عالم (سنسار) جو بنياد وجود تي آهي. هن عالم (جهان) جو قيام، وجود جي ڪري آهي. وجود ازلي ۽ ابدی آهي، واجب آهي، قائم بالذات آهي. وجود لاثاني آهي، يڪتا آهي، مستقل آهي، هر جنس آهي. اضافن ۽ مقررین جي بنياد تي هي وجود مطلق، مختلف شڪلين ۾ ظاهر ٿئي ٿو. ڪائنات جون شيون انهيءَ وجود جا مظهر آهن.

1- گر باستدلال کار دين بدي

فخر رازی، رازدارِ دين بدي - (رومی رحه)

2-

اگر خموش رهون مين تو توهی می سب کچه

جو کچه کھا تو ترا حسن هوگیا محدود - (اصغر گونڊوي)

وجود (ست) سراپا شعور ادراڪ¹ (جت) آهي. حقيقت اقصيٰ وجود ۽ عقل آهي. اهو عقل جو نور جنهن سان هي عالم منور ۽ روشن آهي، برهما ئي ته آهي. خالص عقل هجڻ جي اعتبار سان هر خودي مفيد قائم بالذات² ۽ غير کان پٺيان آهي.

جيڪڏهن اسان کي ڪنهن ڳالهه جو يقين ڪامل ٿي سگهي ٿو ته اهو پنهنجو ذاتي آهي. اسين هر شيءِ جي وجود ۾ شڪ ڪري سگهون ٿا، هر شيءِ جي وجود جو انڪار ڪري سگهون ٿا، مگر نه پنهنجي وجود ۾ شڪ ڪري سگهون ٿا نه ان جو انڪار ڪري سگهون ٿا. ڇاڪاڻ ته جڏهن اسين پنهنجي خودي يا پنهنجي وجود جو انڪار ڪنداسين ته انهيءَ انڪار يا شڪ سان ئي هڪ منڪر جي هستي يا ان جي موجود هجڻ جو اقرار ڪنداسين. آخر شڪ يا انڪار ڪير ڪري رهيو آهي؟ معدوم (ناپيد) ته انڪار ٿو ڪري سگهي ان ڪري منڪر ضرور موجود آهي. نتيجو اهو نڪتو ته آتما (خودي) جو وجود بلڪل ظاهر آهي، دليل جو محتاج نه آهي.³

حقيقت اقصيٰ جيتوڻيڪ عالم ۽ معلوم يا موضوع ۽ معروض جي امتياز کان ٻاهر آهي، تنهن هوندي به اها اسان جي لاءِ بلڪل مجهول نه آهي ڇاڪاڻ ته دراصل اها اسان جي خوديءَ جي حقيقت آهي. برهما وجود مطلق آهي، غير محدود شعور آهي ۽ سعادت اعليٰ

1- عقل (سنڌيڪار)

2- جيڪو خود بخود قائم هجي ۽ ان ۾ ڪنهن ٻئي جو محتاج نه هجي. (سنڌيڪار)
3- شڪر هي بحث اڀڻڻ جي تفسير ۾ تفصيل سان لکيو آهي، ان مان اها ڳالهه ثابت ٿئي ٿي ته اهو آتما (خودي) کي حق سمجهي ٿو. امام غزالي رح ۽ ديڪارٽ به بلڪل انهيءَ طريقي سا خوديءَ جي هستي تي دلائل ڏنا آهن ۽ اسان جي زماني ۾ اقبال به اهو ئي طريقو اختيار ڪيو آهي:

اگر گوئی که "من" وهم و گمان است
نمودش چوں نمود این و آن است
بگو بامن که دارای گمان کیست
یکے در خود نگر، آن بے نشان کیست
خودی پنهان ز حجت بی نیاز است
یکے اندیش و دریاں این چه راز است
خودی راحق بدان باطل مپندار
خودی راکشت بے حاصل مپندار-

(گلشن راز جدید مشمول به زبور عجم، ص: 237)

آهي. وجود، شعور ۽ سعادت، برهما جون صفتون نه آهن بلڪه برهمڻ جي ذات انهن سان ئي ظاهر ٿئي ٿي. يعني برهمڻ جنان سو روپ (مدرڪ بالذات)¹ آهي، نه ئي جنان گن آسريه (علم جي صفت وارو). علم يا فهم برهما جي ذات آهي نه ڪي ان جي صفت.

جڏهن اسين برهما جو تصور بحيثيت برهما ڪريون ٿا ته ان کي نرگن (صفتن کان خالي) برهما چئون ٿا. مگر جڏهن ان جو تصور (بحيثيت خالق ڪريون ٿا ته ان کي سوگن (صفتن جو صاحب) برهما چئون ٿا. ٻين لفظن ۾ ان کي ايشور چئون ٿا. برهما ۽ ايشور ٻه هستيون يا ٻه مختلف وجود نه آهن، بلڪه هڪ ئي حقيقت جا ٻه شان آهن. وجود مطلق هڪ زنده حقيقت آهي جنهن ۾ تخليقي قوت ڏني وڃي ٿي ۽ جڏهن اسين ان جي تخليقي پهلوءَ کي مدنظر رکون ٿا ته برهمڻ کي ايشور چئون ٿا.

ڪائنات جي حيثيت

شنڪر جي راءِ ۾ هيءَ ڪائنات حقيقي نه آهي، مگر اها معدوم (ناپيد) به نه آهي، ان جو تفصيل اهو آهي ته:

- 1- هيءَ ڪائنات ست (حقيقي) ان ڪري نه آهي جو صرف برهما ست (حقيقي) آهي، ان کانسواءِ ڪوبه واجب بالذات نه آهي.
- 2- هيءَ ڪائنات است (معدوم) يعني (ناپيد) ان ڪري نه آهي جو اها مشهود (موجود) ۽ محسوس آهي. عدم (نه هجڻ) کي غود حاصل نٿو ٿي سگهي.

ڪلام جو حاصل مقصد اهو آهي ته ڪائنات محسوس ته آهي، مگر حقيقت ۾ موجود نه آهي. ان جو وجود حقيقي نه آهي بلڪه حسي (ظاهري) يا وهمي (خيالي) آهي. ان ڳالهه کي واضح ڪرڻ جي لاءِ شنڪر وجود جا هيٺيان قسم بيان ڪيا آهن:-

(الف) پرم ارٿڪ يا وجود حقيقي يا ست (Real) جيئن برهما جيڪو خالص ست آهي.

(ب) ويا وهارڪ يا وجود حسي (ظاهري وجود) يا وهمي حقيقي (Phenomenal)، جيئن سنسار يا ڪائنات جيڪا نه ست

(حقيقي) آهي، نه است (غير حقيقي) بلڪه مٿ آهي.
 (ج) ڀرتي پاشڪ يا وجود ذهني (Illusory) جيئن اهي صورتون
 جيڪي خواب ۾ نظر اينديون آهن، اهي به مٿ آهن.
 (د) است يا معدوم (ناپيد) وهمي، خيالي (Unreal) جيئن سُنڊ عورت
 جو پٽ، ڪوه ڪاف جي پري يا عنقا.
 هيءَ ڪائنات نه ته ست (موجود) آهي نه است (ناپيد) آهي بلڪه
 مٿ آهي، يعني موهوم (نظر جو دوکو) آهي. ان کي ”نمود بي بود“
 (ناپائدار ڏيکاءُ) به چوندا آهن. ڏسو ته نظر اچي ٿي مگر غور ڪريو ته
 ان جي ڪا به حقيقت ناهي. ٻين لفظن ۾ ظاهر ۾ موجود آهي، باطن ۾
 معدوم (ناپيد) آهي.¹

شڪر نظر جي دوکي جا به مثال ڏنا آهن:

(1) هڪ شخص اوندهه ۾ ڪجهه ڏٺو، ان ڪري چاچ نه ڪري سگهيو ته
 ڇا آهي. گمان ڪيائين ته نانگ آهي، مگر روشني ساڻ ڪٿي پيرسان
 وڃي ڏٺائين ته معلوم ٿيس ته حقيقت ۾ رسي آهي، جنهن کي
 نانگ سمجهيو هئائين.

ٻين لفظن ۾ نانگ معدوم (ناپيد) آهي مگر نظر جي دوکي جي
 بنياد تي رسيءَ کي نانگ يقين ڪيائين. هن ڪائنات جو حال به
 اهڙو ئي آهي. دراصل ظاهر ته ايشور ٿي رهيو آهي، مگر اسين ان
 جي تجلي يا ان جي ظهور کي ڪائنات سمجهي رهيا آهيون. يعني
 جنهن کي اسين ڪائنات چئون ٿا، اهو دراصل جلوه ذات آهي.²

(2) هڪ شخص سائي يا ڳاڙهي رنگ جي عينڪ بائي سفيد ڪوڏ کي
 ڏسي ٿو، ته اهو ان کي ساڻو يا ڳاڙهو نظر اچي ٿو. مگر جڏهن اهو
 عينڪ لاهي ڪري ڏسي ٿو ته ان کي خبر پوي ٿي ته دراصل اهو
 ڪوڏ سفيد آهي. ان جي ساواڻ يا ڳاڙهاڻ فقط نظر جو دوکو هئي.

1- اقبال به اهو ئي چيو آهي:

اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں

باقی ہے نمود سیمائی-

2- هيءَ ڪائنات پنهنجي تفصيل جي اعتبار کان۔ سالمات مادي جي
 ميڪانڪي حرڪت کان وٺي ڪري نفس انساني جي آزاد حرڪت
 تائين۔ ڪجهه نه آهي سواءِ ڪبير جي خودي ”خدا جي ذات جي تجلي“
 جي (تشڪيل جديد الاهيات اسلاميه، ص 68).

پهرين مثال ۾ نانگ ناپيد آهي. دوکي سان رسيءَ کي نانگ سمجهيو ويو هو. هن ٻئي مثال ۾ ڪوڙ موجود آهي، فقط ان جي رنگت ۾ دوکو ٿي ويو. جيڪڏهن عينڪ سائي يا ڳاڙهي نه هجي ها ته اسين انهيءَ ڪوڙ کي سائو يا ڳاڙهو نه سمجهون ها.

اهو ئي آتما جو مثال آهي، يعني آتما (خودي) ڪائنات جيان نظر جو دوکو يا فريب نه آهي بلڪ خود برهما (خدا) ئي آهي جيڪو اسان کي آتما (خودي) جي شڪل ۾ نظر اچي رهيو آهي. يعني توهان جنهن کي آتما سمجهي رهيا آهيو اهو دراصل پرم آتما (خدا) آهي جيڪو تعين (اپاڌي) جي ڪري آتما نظر اچي رهيو آهي. جيڪڏهن تعين جو پردو هٽايو وڃي (عينڪ لائي وڃي) ته پرم آتما (خدا) نظر اچڻ لڳندو.¹

جهڙي طرح ڪوڙ حقيقت ۾ سفيد آهي، اسان عينڪ جي ڪري ان کي سائو يا ڳاڙهو سمجهيوسين اهڙي طرح دراصل خدا برابر موجود آهي مگر اسين تعين کان دوکو کائي ان کي خودي سمجهيوسين. حقيقت اها آهي ته ليليٰ جي ويس ۾ خود خدا ظاهر ٿي رهيو آهي.² جيو آتما يا خودي، ڪائنات جيان نظر جو دوکو نه آهي بلڪ حق آهي.³ اهو حقيقت ۾ برهما (خدا) ئي آهي جيڪو اپاڌي (تعين) جي سبب ڪري خوديءَ جي شڪل ۾ ظاهر ٿي رهيو آهي.

جيو آتما (خودي) سنسار (ڪائنات) وانگيان مٿ يا نظر جو دوکو نه آهي. جيڪڏهن آتما به سنسار جيان غير حقيقي يا موهوم يا نظر جو دوکو هجي ها ته مڪتي (نجات) ڪنهن جي ٿئي ها؟ ان صورت ۾ ته

1- اقبال به اهو ئي چوي ٿو:

- اگر خواهی خدا را فاش بینی خودی را فاش تر دیدن بیاموز
اگر زیری زخود گیری زبرشو خدا خواهی بخود نزدیک تر شو-
2- ز دریا موج گونا گور بر آمد ز بے رنگی برنگ چون بر آمد
گهے در کسوت لیلیٰ فروشد گهے در صورت مجنون بر آمد- (مغربی)
3- شکر چوي ٿو ته هي عالم ته نمود سيميائي (طلسمي) آهي مگر خودي حق آهي.
اسان جي زماني ۾ اقبال انهيءَ تعليم کي هن طرح پيش ڪيو آهي:-

اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے نمود سیمیائی-

ۛ

وجود کوهسار و دشت و در هيچ
جہاں فانی، خودی باقی، دگر هيچ- (اقبال رح)

اڻڻڻڻڻ جي سموري تعليم ئي اجائي ۽ باطل ٿي وڃي ها. ٻين لفظن ۾ هيئن سمجهيو ته ”انا“ (خودي) باطل نه آهي، بلڪ حق آهي. انسان پنهنجي اوديا جھالت جي ڪري انهيءَ انا (خودي) کي، جيڪا دراصل حق (خدا) آهي، غير حق سمجهي ڇڏيو آهي، جهڙي طرح سفيد ڪوڙ کي ڳاڙهو سمجهيو ويو. شڪر جو اپدش (پيغام) اهو آهي ته انسان جو فرض انهيءَ اوديا (جھالت) کان ٻاهر نڪرڻ آهي. جڏهن انسان تي حقيقت منڪشف (ظاهر) ٿئي ٿي ته ان کي معلوم ٿئي ٿو ته آتما ۽ پرماٽما ۾ ڪوئي پيد (فرق) نه آهي.² يعني خودي غير حق نه آهي، اهو حق ئي آهي جيڪو مقيد يا متعين ٿي وڃڻ جي سبب غير حق نظر اچي رهيو آهي.

جيڪڏهن انسان گيان ۽ ڌيان (مراقبو) ۽ سماڌي (مڪمل طور تي تصور ڪرڻ) کان ڪم وٺي ته ان کي معلوم ٿي ويندو ته مان اهو آهيان. تنهنڪري اڻڻڻڻ جي مصنفن يعني مها رشن (عارفن) صاف لفظن ۾ اها خوشخبري ٻڌائي آهي. ”ت توم آسي“ يعني تون اهو آهين.³

شري شڪر چوي ٿو ته ٻيو ته موجود ئي نه آهي. وجود حقيقي ته صرف برهما (الله) ۾ منحصر آهي. ”ايڪم ادويتم“ ان ڪري اهوئي

1- علامه اقبال ان خيال کي هن طرح بيان ڪيو آهي:-

خودي راحو بدان باطل مپندار خودي راکشت بي حاصل مپندار-

2- اقبال ان ڳالهه کي هن طرح بيان ڪيو آهي:-

ڪرا جوئي چرا در پيچ وتابي ڪه اويدياست تو زير نقابي

تلاش اوکتي، جز خود نه بيني تلاش خودکتي، جزو او نيابي

اگر زيري زخود گيري ز برشو خدا خواهي؟ بخود نزديک ترشو

اگر خواهي خدا رافاش بيني خودي را فاش تر ديڻن بيا موز

زمين و آسمان و چار سونيست درين عالم بجز الله هو نيست

خود هوئي هي زمان و مڪان کي زناري نه هي زمان نه مڪان لا اله الا الله-

3- انهيءَ نُڪتي کي اقبال پنهنجي دلڪش انداز ۾ هن طرح بيان ڪيو آهي:

جنهين ميں ڏهوڻڌتا تها آسمانوں ميں زمينوں ميں

وه نڪلهي ميري ظلمت خانهءِ دل کي مڪينوں ميں-

ذات واحد لاشريڪ، هر شخص ۾ جلوه گر آهي. برهما (خدا) ست (حق) آهي، جڳ (عالم) مٿ (باطل) آهي ۽ آتما ۽ پرماٽما ۾ ڪوئي پيد (فرق) نه آهي.¹

مختصر طور تي، شڪر جي تعليم هيءَ آهي:

1- برهما (خدا) ئي حقيقت اقصيٰ آهي، اهوئي واجب الوجود آهي. ان کانسواءِ ڪوئي حقيقي معنيٰ ۾ موجود نه آهي.²

(ب) اهوئي خدا واحد هن سنسار (عالم) جي مشهود (موجود) هجڻ جو سبب آهي. هي سنسار ان جي مايا (تخليق جي قدرت) جو ڪرشمو آهي. پنهنجي مايا جي ذريعي سان نسبت کي هٿ ڪري ڏيکاري رهيو آهي.³ جيئن باهه جي الانبي کي گردش ڏيو ته دائرو نظر اچي ٿو⁴ اهڙي طرح خدا موجود آهي، مگر اسان کي سنسار نظر اچي ٿو. اسان پنهنجي هٿ جي گردش روڪي ڇڏيون، ته دائرو غائب ٿي ويندو. اهڙي طرح خدا پنهنجي مايا (تخليقي قدرت) روڪي وٺي، ته هيءَ عالم غائب ٿي ويندو.

(ج) اهو ئي خدا واحد، موجود حقيقي، خوديءَ جي شڪل ۾ ظاهر ٿي رهيو آهي. تعين جي سبب اسان خدا کي خودي سمجهي رهيا آهيون، جيئن غلط فهميءَ جي بنياد تي ڪنهن سفيد شيءِ کي ڳاڙهو سمجهون.

2- عالم (سنسار) حق نه آهي، بلڪه مٿ (نظر جو دوکو) آهي.

3- خودي عين حق آهي يعني خدا آهي جيڪو متعين ٿي وڃڻ جي سبب خوديءَ جي شڪل ۾، نظر اچي رهيو آهي. جهڙي طرح بحر (سمند) متعين ٿي وڃڻ جي ڪري موج (لهر) نظر اچي ٿو.

1- انهيءَ نُڪتي کي استاد الڪل حضرت بيدل رحه هن طرح بيان ڪيو آهي:-

ز سير عالم دل غافليم، ورنه حباب
سرے اگر بگريان فرو برد، درياست-

2- خودی هوئی ہے زمان و مکان کی زتاری

نه هے زمان نه مکان لا اله الله- (اقبال)

3- برسرِ این باطل- حق بیرهن

تینِ لاموجود الا هو بزن- (اقبال)

4- همه از وهم تست این صورت- غیر

که نقطه دائره است از سرعتِ سیر- (شبستری)

شري شنڪر رسي ۽ نانگ جو مثال ان ڪري ڏنو آهي ته هو اهو ثابت ڪري سگهي ته ڪائنات پنهنجي هستي يعني پنهنجي وجود حسي (ظاهري وجود) جي لاءِ خدا جي محتاج آهي. مگر خدا پنهنجي هستي جي لاءِ ڪائنات جو محتاج نه آهي. جيڪڏهن خدا نه هجي ها ته هيءَ ڪائنات به نه هجي ها. مگر جيڪڏهن ڪائنات فنا ٿي وڃي ته به خدا هميشه جيان باقي رهندو.

برهمن نه هوتا تو دنيا نه هوتي

جو دنيا نه هو تو برهمن رهے گا۔

اهو رابطو هڪ طرفو آهي. ڪائنات ته خدا جي

محتاج آهي مگر خدا ڪائنات جو محتاج نه آهي. انهيءَ مسئلي کي ”ويورت واد“ چون ٿا. ويورت جو مطلب آهي فقط شهود جنهن کي انگريزي زبان ۾ (Appearance) چون ٿا جنهن جو مطلب آهي ظهور. ا. گويا سنسار ايشور جو ظهور آهي. ان جي پيٽ ۾ خودي (آتما) ايشور جو هڪ شان يا تغير (تبديلي) يا تجديد آهي جنهن کي انگريزي ۾ (Modification) چئجي ٿو.²

برهما ڪائنات جو بنياد (Ground) آهي مگر ڪائنات کان وراءِ الورا آهي. ڪائنات ۾ هر دم تبديلي ٿيندي رهي ٿي مگر برهما غير ڪائنات آهي، وراءِ الڪائنات آهي ان ڪري اهو انهيءَ تبديليءَ کان متاثر نٿو ٿئي.

برهما هن ڪائنات جي علت (Cause) نه آهي. علت و معمول (سبب ۽ مسبب) جو سلسلو بقول شنڪر هن اقليم مادي ۾ ڪار فرما آهي. برهما جي ذات عالم مادي ۽ ان جي قانونن کان مٿانهين آهي.

اسين برهما کي مجازاً علت ڪائنات (ڪائنات جو سبب) چئي سگهون ٿا مگر حقيقت ۾ ان کي علت ٿا چئي سگهون ڇاڪاڻ ته اهو علت و معلول (سبب ۽ مسبب) جي مقولي کان مٿانهون آهي.

هن ڪائنات کي خواب سان به تعبير ٿا ڪري سگهون ٿا ڇاڪاڻ ته خواب ۾ ڪوبه نظم ۽ ترتيب نه هوندي آهي، مگر هن ڪائنات ۾

1- يعني سنسار کي ڏسڻ سان ايترو معلوم ٿي سگهي ٿو ته ڪوئي آهي جنهن هيءَ منڊل مڇايو آهي.

2- خودی را از وجود حق وجودی

خودی را از نمود حق نمودی۔ (اقبال)۔

نظم ۽ ترتيب ڏئي وڃي ٿي.

مايا:

اسان مٿي بيان ڪيو ته هي سنسار (عالم) ايشور جي مايا آهي، ان ڪري مايا جي وضاحت لازمي آهي. ان کي شري شنڪر جي ئي لفظن ۾ بيان ڪجي ٿو:

”مايا برهما جي اها شڪتي آهي، جنهن جي ڪري هن دنيا جو ظهور ٿيو. اها مايا نه ست¹ آهي نه است² آهي. ته پوءِ ڇا آهي؟ اسين ان راز کي ٿٽا سمجهي سگهون. اهو راز ”آنرِ وا چنيه“ يعني ناقابل بيان آهي.

برهما ته ماديات کان بالاتر آهي مگر اهو ان جي مايا جو ڪرشمو آهي ته هڪ شيءِ جيڪا دراصل ناپيد آهي اسان کي موجود نظر اچي ٿي. جيئن ته هيءَ ڪائنات پنجن حواس³ سان محسوس ٿئي ٿي ان ڪري اسين ان کي ناپيد ٿٽا چئي سگهون. مگر غور ۽ فڪر ڪرڻ سان اهو ثابت ٿئي ٿي ته ان جي ڪابه حقيقت نه آهي، اهو حقيقت ۾ ناپيد آهي.

اهڙي طرح مايا به نه موجود آهي نه ناپيد. اها مايا ان خيالي حقيقي دنيا جو سبب آهي. هيءَ دنيا خيالي حقيقي آهي. اسان کي نظر اچي ٿي ان ڪري حقيقي آهي. وهمي ۽ ذهني پيداوار نه آهي. ويدانت جي ماهرن اهو لکيو آهي ته مايا جون ٽي فضيلتون آهن:

- (الف) پنشن جي تعليم جي روشنيءَ مطابق اها غير حقيقي آهي.
- (ب) پنهنجي حقيقت جي لحاظ کان ناقابل تشريح آهي.
- (ج) مگر عملي (وياوهارڪ) نقطه نگاه کان بيشڪ اها اهڙي شيءِ آهي، جيڪا هست جي سچائي جو ثبوت آهي.

بين لفظن ۾ هيءَ ڪائنات به جيڪا مايا جي فعليت جو ڪرشمو آهي، علمي نقطه نگاه کان هست يا موجود آهي.

شري شنڪر پنهنجي مشهور تصنيف ”ويويڪ چدا ماني“ ۾ لکيو آهي ته، مايا، بزرگ ۽ برتر خدا جي برترين طاقت آهي، جنهن جو

1 - ست: حقيقي - حق.

2 - است: ناپيد - غير حقيقي. (سنديڪار).

3 - ڏسڻ، ٻڌڻ، سگهڻ، چڪڻ ۽ ڇهڻ جا حواس. (سنديڪار).

فهر فقط عقلمندن کي ئي ٿي سگهي ٿو.

ويدانت جي عالمن ان لفظ کي، شڪر جي فلسفي جي تشريح ۾، مختلف معنيٰ ۾ استعمال ڪيو آهي. هڪ معنيٰ اها آهي ته ڪوبه انسان ربط حادث بالقديم (نئين شيءِ سان پراڻي جو تعلق) جي مسئلي کي حل نٿو ڪري سگهي. نه سائنسدان، نه فلسفي، نه منطقي، نه متڪلم، نه پنڊت، نه گيانِي، نه مولوي، نه صوفي، نه عابد، نه زاهد، نه رشي، نه مني، نه پير.

اهو سوال آسان لفظن ۾ اهو آهي ته حقيقت اقصيٰ ۽ خدا جو، جيڪو واجب ۽ قديم ۽ واحد آهي، هن ڪائنات خلقت سان ڪهڙو تعلق يا رابطو يا ناتو آهي، جيڪا غير حقيقي آهي، ممڪن آهي، حادث ۽ ڪثير آهي.

شڪر ۽ ان جا شارح ۽ پيروڪار ان ڳالهه تي متفق آهن ته اسين هرگز انهيءَ تعلق کي نٿا سمجهي سگهون. اهو ته انساني طاقت کان ٻاهر آهي. ڪوبه شخص نٿو ٻڌائي سگهي ته هيءَ دنيا خدا مان ڪيئن ظاهر ٿي.

جيئن ته خدا ۽ ڪائنات ۾ بلڪل اختلاف، بلڪه تضاد جي نسبت آهي، ان ڪري ان سلسلي ۾ انسان جون سموريون عقلي ڪاوشون بيڪار آهن.¹ اسين انسان جي عقل جي عاجزي ۽ لاچارِيءَ کي ”مايا“ سان تعبير ڪريون ٿا. هيءَ ڪائنات ڇا آهي؟ ان جو آسان جواب اهو آهي ته ايشور جي ”مايا“ آهي. يعني ان جي ابتداء ان جي انتها، ان جي ماهيت (حقيقت)، ان جي نوعيت، ان جو ظهور، ان جو فروغ، ان جي سونهن ۽ سويپا ۽ ان جي ناپائيداري، اهي سموريون ڳالهيون، انساني

1- ان مسئلي تي سمورن ڏاهن پنهنجي عاجزي جو اعتراف ڪيو آهي. تنهنڪري عارف شيرازي چوي ٿو:-

حديث از مطرب و مے گو و راز دهر کمتر جو

که کس نکشود و نکشاید بحکمت این معمارا-

اڪبر اله آباديءَ لکي ٿو:

انکشاف- راز هستی عقل کی حد میں نہیں

فلسفی یاں کیا کرے اور سارا عالم کیا کرے-

منهنجو نظريه ته اهو آهي ته خدا جو انڪار ڪرڻ سان به اهو موجهارو (ڳجهه) حل نٿو ٿي سگهي ته هيءَ ڪائنات ڪيئن ۽ ڇو پيدا ٿي. ان معاملي ۾ سائنس به شڪست کاڌي آهي.

سمجھ کان مٿانهيون آهن. يا هيئن چئجي ته خود ڪائنات مايا آهي. ٻي معنيٰ اها آهي ته مايا، ايشور جي قدرت آهي، جنهن جي وسيلي سان اهو هر شيءِ مان ظاهر ٿي رهيو آهي.

ٽئين معنيٰ اها آهي ته مايا، ”اَو يڪت پرڪرتي“ (صور علميه يا اعيان ثابته)* جي مجموعي جو نالو آهي، جنهن سان هستي يا ڪائنات هست ۽ بود جو جاري ٿيڻ يا ظهور ٿيڻ ٿو.

جيو آتما (خودي) ذات باري جو مظهر آهي. خودي ۽ خدا ۾ ڪهڙو تعلق آهي؟ ان جو جواب اهو آهي ته جهڙي طرح خدا ۽ ڪائنات جو گڏيل تعلق انساني سمجھ کان مٿانهون آهي اهڙي طرح اسين منطقي انداز سان انهيءَ تعلق کي به بيان ٿا ڪري سگهون جيڪو خدا ۽ خوديءَ ۾ آهي. عرفان (معرفت) جو طريقو منطقي دلائل نه آهي. جيڪڏهن حق جي معرفت حاصل ڪرڻ چاهيو ٿا ته اسان کي اوديا جي طلسم کي باطل ڪرڻو پوندو، جنهن جي ڪري اسين پنهنجي پاڻ کي غير حق سمجهون ٿا.

مايا جي ڪارڻ (سببان) هيءَ سنسار جيڪو حقيقت ۾ نٿو آهي اسان کي هست معلوم ٿئي ٿو.

اوديا جي سبب، جيو آتما جيڪا دراصل پرڻ آتما آهي، اسان کي غير حق (غير خدا) معلوم ٿئي ٿو.

مايا جو ابطال (باطل ڪرڻ) اسان جي وس ۾ نه آهي ڇاڪاڻ ته اها ليلا خود ايشور رچائي آهي ۽ ڪوبه شخص انهيءَ (ايشور) کان اهو نٿو پڇي سگهي ته هن ائين ڇو ڪيو. ان جي مرضي اسان جي هر سوال جو جواب آهي. اهو قادر مطلق آهي، جيڪي وٽس ڪري ان کي ڪير روڪي سگهي ٿو؟¹

مگر اوديا جو ضايع ڪري ڇڏڻ، اهو اسان جي وس ۾ آهي. ۽ جڏهن هڪ شخص انهيءَ طلسم (جهالت) کي باطل ڪري ڇڏي ٿو ته ان کي معلوم ٿي وڃي ٿو ته خودي مقيد ۽ خودي مطلق ۾ وجود جي

* علمي صورتون يا ثابت وجود. (سنڌيڪار).

1- قرآن به اهو ئي چوي ٿو ته اهو نَعَالَمُ لَیْلُا بُرِیدَ آهي:

جو مشيت اس کي وه هے قاعده

(اکبر الہ آبادی)

بحث کيڄئے فائده کوئی نہیں-

لحاظ کان عینتاً آهي، مگر تعین جي لحاظ کان غیریت آهي. اودیا جي ڪري اسین پنهنجي پاڻ کي غیر حق سمجھو ٿا. انهيءَ اودیا کي ختم ڪري ڇڏيو؛ خالص برهما رهجي ويندو. جهڙي طرح جڏهن مایا جو کيل ختم ٿي ويندو ته خالص برهما رهجي ويندو. جهڙي طرح برهما سان مایا مربوط (وابسته) ٿي ته ایشور جلوه گر ٿي ويو. اهڙي طرح برهما کان اودیا مربوط ٿي ته آتما جلوه گر ٿي ويو. خودي مقید دراصل خودي مطلق آهي. غیریت جو احسان اودیا سان پیدا ٿيو. ان ڪري حیاتی جو مقصد، عرفان (گیان) آهي. یعنی ان ڳالهه جو یقین ڪرڻ ته آتما ۽ پرماٽما ۾ ڪوئي فرق نه آهي. ان جو مثال اهڙو آهي؛ جيئن سج گرھن جي وقت اسان کي ائين محسوس ٿيندو آهي ته سج کي گرھڻ لڳي رهي آهي. حالانڪ اهو فقط نظر جو دوکو آهي؛ سج ۾ ڪابه تبديلي واقع نه ٿيندي آهي. سموري خرابي اسان جي نظر جي دوکي جي آهي ۽ اهو نظر جو دوکو اسان جي غلط وضع سان پیدا ٿيو، یعنی اسین اهڙي جڳهه تي ویٺا آھيون جو اسان جي ۽ سج جي وچ ۾ ڇنڊ جو پردو اچي ويو. جڏهن ڇنڊ اسان جي ۽ سج جي وچ مان هٽي وڃي ٿو ته سج اسان کي اهڙو نظر اچڻ لڳي ٿو جهڙو اهو حقیقت ۾ آهي. اهڙي طرح جيڪڏهن اسان جي یعنی انا مقید (خودي) ۽ انا مطلق جي وچ ۾ اودیا (جهالت) جو پردو حائل ٿي ويو آهي ته ان کي هٽايو ته صاف نظر اچڻ لڳندو ته خودي مقید دراصل خودي مطلق آهي.

جهالت جي ازالې جو طریقو

شري شنڪر جهالت جي ازالې جي لاءِ مڪمل دستور العمل (قاعدا ۽ قانون) پیش ڪيو آهي. ان جي مطالعي مان اهو معلوم ٿئي ٿو ته ان کي عقلیت سان گڏوگڏ روحانیت ۾ به بلند مرتبو حاصل هو. پهريون شرط: ویراڳ آهي؛ جنهن جي لغوي معنی آهي؛ انهن ڳالھن کان ڪناره ڪشي اختیار ڪرڻ جيڪي دل کي خدا کان غافل ڪري ڇڏين. (ان کي عربيءَ ۾ تبتل چئجي ٿو) ویراڳ جو حصول چئن ڳالھن تي ٻڌل آهي:

(الف) فاني ۽ باقي ۾ امتياز ڪرڻ ۽ فاني شين کان لاڳاپو توڙي ڇڏڻ.

(ب) دنيوي لذتن کان ڪناره ڪشي.

(ج) پاڻ ۾ ڇهه صفتون پيدا ڪرڻ: دل جو سڪون، پرهيزگاري، اجاين ڳالهين کي ترڪ ڪرڻ، بهادرن جهڙي همت، يڪسوئي (اطمينان) ۽ ذوق يقين.

(د) حریت ڪامل جي حصول جو جذبو پيدا ڪرڻ.

ٻيو شرط: ترڪيه نفس (نفس جي پاڪائي) آهي ۽ ان جا ٽي مرحلا آهن:

پهريون مرحلو: مرشد ڪامل جي صحبت اختيار ڪرڻ.

ٻيون مرحلو: ذکر ۽ فڪر. ان جو تفصيل اهو آهي ته پهريائين انهيءَ صداقت جو علم حاصل ڪريو ته ”لاموجود الاله“ يعني برهما (ذات حق) کانسواءِ ڪابه شيءِ حقيقي معنيٰ ۾ موجود نه آهي. ان کانپوءِ انهيءَ ڦاٽ کي پنهنجو حال بڻايو.

ٽيون مرحلو: ڌيان (مراقبو)، يعني هاڻي دل جي اک سان ان جا درشن ڪريو ڇاڪاڻ ته حياتي جو مقصد فقط خدا جي ڄاڻ نه آهي، بلڪ خدا جو ديدار آهي. يعني سالڪ کي انوبهو (سنئون سڌو مشاهدو) ٿي وڃي ته ڪائنات ۾ ان کانسواءِ ڪوبه موجود نه آهي.

جڏهن سالڪ ذات حق جو مشاهدو ڪري ٿو ته جيون مُڪت ٿي وڃي ٿو، ان کي حریت جي حقيقت حاصل ٿي وڃي ٿي يعني سمورا رشتا ٽٽي وڃن ٿا. نه ان کي ڪنهن کان خوف باقي رهي ٿو ۽ نه اهو ڪنهن کان ڪاٺي توقع رکي ٿو. جڏهن ڪنهن ۾ ڪا قدرت يا طاقت ئي ناهي ته ڪنهن کان ڊڄڻ ڇو هجي؟ ۽ جڏهن ڪو ڪجهه ڏيئي ئي نٿو سگهي ته ڪنهن ۾ لالچ به ڇو هجي؟ اها اها حالت آهي جنهن کي شڪر اچار به حریت نفس سان تعبير ڪيو آهي. جڏهن انسان جيون مُڪت ٿي وڃي ٿو ته اهو پنهنجي زندگي مخلوق کي فائدو پهچائڻ ۽ انهن جي سبب ڪرڻ جي لاءِ وقف ڪري ڇڏي ٿو. ڇاڪاڻ ته ان کي

حق اليقين حاصل ٿي چڪو آهي ته هر شيءِ مظهر ذات آهي. ان کي هر شيءِ ۾ پنهنجو محبوب جلوہ گر نظر اچي ٿو. اهو سڀني سان محبت ڪري ٿو ڇاڪاڻ ته ان جي نظر ۾ سڀئي پنهنجا آهن، غير ڪوبه ناهي.

ويدانت (وحدت الوجود) جو عقيدو انسان جي اندر انسانذات جي خدمت ۽ انهن تي شفقت جو جذبو پيدا ڪري ڇڏي ٿو. سبب اهو آهي ته حقيقي توحيد سمورن هٿ ٺوڪين فرقن کي ختم ڪري ڇڏي ٿي. عارف جي نگاه ۾ هر شيءِ مظهر ذات آهي، ان ڪري اهو ڪنهن کان نفرت نٿو ڪري سگهي، ڪنهن سان دشمني نٿو ڪري سگهي ڪنهن جو بُرو نٿو چاهي سگهي. ان جي نظر ۾ هندو ۽ مسلمان، گورو ۽ ڪارو، مغربي ۽ مشرقي، مندر ۽ مسجد، عورت ۽ مرد، دولتمند ۽ مفلس، عالم ۽ جاهل، نيڪوڪار ۽ بدڪار، شريف ۽ ڪميٽو، شهري ۽ ڳوٺاڻو، سمورا انسان هڪجهڙا ٿي وڃن ٿا ڇاڪاڻ ته سڀني ۾ انهيءَ جو جلو آهي.

آخري ۾ اسين شڪر جي قيمتي تصنيف ”ويويڪ چودامني“ مان ڪجهه اقتباس پيش ڪريون ٿا جن جي مطالعي سان ان جي خيالن کان چڱي طرح واقفيت حاصل ٿي سگهي ٿي:

1- خدا جو عرفان (معرفت) ان شخص کي حاصل ٿي سگهي ٿو جيڪو عقل جو صاحب هجي، ذهين ۽ ڏاهو هجي ۽ عرفان (معرفت) جي حصول جو شوق رکندو هجي.

2- عرفان جي حصول جي لاءِ اطمينان ۽ توجه نهايت ضروري آهي.

3- جيڪو شخص اطمينان قلب (دلي سکون) کان محروم هجي، دنيا ۾ ڦاٿل هجي، جنهن پنهنجي نفس جو ترڪيه (پاڪائي) نه ڪيو هجي، جنهن کي پنهنجي حواسن تي ڪنٽرول نه هجي، جيڪو مراقبو ۽ مجاهدو نه ڪري سگهي اهو عرفان حاصل نٿو ڪري سگهي.

4- جيڪڏهن برهما کي مقصد بڻايو، اگر ان سان محبت ڪري سگهو ۽ ان جي ياد مان لذت حاصل ڪري سگهو ته حواسن تي ڪنٽرول ڪري سگهو ٿا ۽ جيڪڏهن اها نعمت حاصل ٿي وڃي ته ”من“ (نفس اماره) تي ڪنٽرول ڪري سگهو ٿا. جيڪڏهن من تي ڪنٽرول حاصل ٿي وڃي ته غرور ۽ تکبر کان آزادي حاصل

- ڪري سگهو ٿا. جيڪڏهن غرور کان باز اچي سگهو ته خداين
(خدا کي ڏسندڙ) بڻجي ويندو.
- 5- خدا خود تنهنجي اندر موجود آهي، تون ان جو ڌيان ڪر. اهو يقيناً
تو کي ملي ويندو، يعني تون خود برهما بڻجي ويندين.¹
- 6- اندر ۽ ٻاهر هرجاءِ برهما جا درشن ٿين، اهوئي تصوف جو حاصل
آهي.
- 7- مرشد رهنمائي ڪري سگهي ٿو مگر اوديا جي سمنڊ مان نڪرڻ
جي لاءِ توکي خود مجاهدو ڪرڻو پوندو، ۽ جڏهن تون مجاهدو
ڪندين ته خدا جو فضل توتي نازل ٿيندو.
- 8- خدائي هر طرف جلوه گر آهي مگر اسين جهالت جي سبب ڪري ان
جي ديدار کان محروم آهيون. جيڪڏهن دل جي اکين سان ڏسون
ته اهو هر شيءِ مان ظاهر ٿي رهيو آهي.

فصل چوٿون

شریمد پڳوت گيتا ۾ تصوف

هندن جي عقيدتي جي مطابق شري ڪرشن مهاراج مهاپارت جي جنگ ۾ ارجن کي جيڪو اپديش (سنيهو) ڏنو هو، رشي وياس ان کي ڪتابي صورت ۾ قلمبند ڪيو ۽ ان جو نالو ”پڳود گيتا“ رکيو، جنهن کي عام لفظن ۾ پڳوت گيتا چئجي ٿو. ان جي تصنيف جو زمانو پنجين صدي قبل مسيح کان وٺي ٻي صدي عيسويءَ تائين بيان ڪيو ويو آهي.

پڳوت گيتا ۾ برهم وڌيا يعني فلسفو به آهي ۽ يوگ شاستر يعني تصوف به آهي. يعني اهو به ٻڌايو آهي ته حقيقت (خدا) ڇا آهي ۽ اهو به ٻڌايو آهي ته انسان ان تائين ڪيئن پهچي سگهي ٿو. خدا تائين پهچڻ جا ٽي رستا آهن!

(1) جنان مارگ يعني علم جو رستو.

(2) پڳتي مارگ يعني عشق جو رستو.

(3) ڪرم مارگ يعني عمل جو رستو.

جيتوڻيڪ هندو قوم ويدن کي پنهنجي مذهب جو بنياد مڃي ٿي مگر ان جي توجه جو مرڪز ويدن جي بدران ”اپنشد“ ۽ ”برهم سوتر“ ۽ ”گيتا“ آهي ٿيئي ڪتاب آهن ۽ ان ڪري انهن کي ”پرستان تريا“ (ٽي بنيادي ڪتاب) جو لقب ڏنو ويو آهي.

گيتا جا بنيادي خيال، اپنشدن مان ورتل آهن يعني ايشور، سنسار ۽ آتما جي باري ۾ اهائي تعليم ڏني ويئي آهي جيڪا اپنشدن ۾ آهي. گيتا ۾ شري ڪرشن خدام خودي ۽ ڪائنات جي باري ۾ جيڪا تعليم ڏني آهي، ان کي اسين هيٺ بيان ڪريون ٿا:

1- ڪن چوٿون رستو به ٻڌايو آهي. يعني ”ڌيان مارگ“ (مراقبي جو رستو)

گيتا جو روح

جن ماڻهن گيتا جو ڳوڙهو مطالعو ڪيو آهي اهي ان نتيجي تي پهتا آهن ته گيتا جو روح هي آهي ته:

1- هن فاني دنيا جي دلچسپين ۽ لذتن کان ڪناره ڪشي ڪري، پرم آتما (خدا) سان لئون لڳايو ۽ فقط انهيءَ کي پنهنجو محبوب بڻايو. عمل صالح ضرور ڪريو مگر نيت اها رکو ته ٻين کي فائدو پهچائڻ منهنجو پرم ڌرم آهي. ڪنهن شخص کان پنهنجي نيڪي جي صلي يا معاوضي جي توقع نه رکو. ان کي تشڪار ڪرم (عمل بي غرض) چئجي ٿو.

2- خدا تائين پهچڻ جا مختلف رستا آهن، ان ڪري ڪنهن کي ٻين تي اعتراض نه ڪرڻ گهرجي. اصل شيءِ محبت الاهي آهي. جيڪو شخص خدا جو سچو طالب آهي، اهو ڪنهن کي برو ٿيڻو چئي سگهي، سڀني کي هڪ ئي نظر سان ڏسي ٿو.¹

3- خدا جي مرضي جي اڳيان سر تسليم خم ڪرڻ هر انهيءَ انسان جو فرض آهي جيڪو ان سان ملڻ چاهي ٿو. ان کي اصطلاح ۾ ”شرناگتي“ چئجي ٿو.

4- خدا هر شيءِ ۾ لڪل آهي ۽ هر شيءِ مان ظاهر آهي.

پرم آتما

گيتا اها تعليم ڏئي ٿي ته هن ڪائنات ۾ ڪابه شيءِ حقيقي معنيٰ ۾ موجود نه آهي. جيڪو ڪجهه آهي اهو سڀ هڪ خدا جي جلوه گري آهي، يعني گيتا ۾ وحدۃ الوجود جي تعليم ڏني ويئي آهي.

هن ڪائنات ۾ جيڪو ڪجهه نظر اچي رهيو آهي اهو سڀ خدا جو ئي ظهور آهي. هر شيءِ مظهر ذات و صفات آهي. مثلاً: سج ۾ اهو ئي چمڪي رهيو آهي، گلن ۾ اهو ئي مهڪي رهيو آهي. مطلب ته جيڏانهن ڏسو اهو ئي نظر اچي رهيو آهي:

1- ”سج جي چمڪ دمڪ منهنجو ئي نور آهي. چنڊ ۾ چانڊوڪي مان ئي اهيان. باه ۾ گرمي ۽ روشني منهنجي ئي دمر سان آهي.“ (12-15)

- 2- ”مان ڪائنات جي هر شيءِ کي سهارو ڏيان ٿو ۽ هيءَ ڪائنات منهنجي ئي دم سان قائم آهي ۽ مان ئي ٻوٽن کي زنده رکان ٿو.“ (13-15)
- 3- ”مان سڀني جي دلين ۾ لڪل آهيان. انسان ۾ حافظي جي قوت ۽ فهم مون کان ئي آهي.“ (15-15)
- 4- مٽي، پاڻي، باهه، هوا، آڪاش، من، عقل ۽ خودي انهن اٺن شين مان، مان ئي ظاهر ٿي رهيو آهيان. اها منهنجي ئي ذات جي اٺن حصن ۾ تقسيم آهي. يعني اهي اٺ ئي منهنجي ذات جا اهي مظهر آهن جن مان، مان ظاهر ٿي رهيو آهيان.“ (4-7)
- 5- ”هي ته منهنجي ادنيٰ فطرت جا مظهر آهن مگر منهنجي هڪ فطرت اعليٰ به آهي ۽ جيو آتما ان جو مظهر آهي.“ (5-7)
- 6- ”تمام موجودات جو اصل، منهنجي فطرت جا اهي ئي ٻه ادنيٰ ۽ اعليٰ پهلو آهن. مان ئي اصل ڪائنات آهيان. سنسار جو آغاز به مون سان آهي ۽ ان جو انجام به مون ۾ آهي.“¹ (6-7)
- 7- ”اي ارجن! چڱي طرح سمجهي وٺ! مون کان سواءِ ڪنهن جو وجود حقيقي يا اصلي نه آهي. جيتري قدر موجودات نظر اچن ٿا اهي سڀئي مون کان ڪمتر (گهٽ) آهن ۽ مان سموري مخلوقات کي قائم رکان ٿو، جيئن ڏاڳو موتين کي لڙيءَ ۾ قائم رکي ٿو. يعني مان جهان جو قيوم (قائم رهڻ وارو) آهيان.“ (7-7)
- 8- اي ارجن! مان ئي پاڻيءَ ۾ رس (ذائقو) آهيان. سج ۽ چنڊ ۾ نور آهيان. مان ئي ويدن ۾ اوم آهيان. مان ئي ڪائنات جي فضا ۾ آواز آهيان. مان ئي مردن ۾ مردانگي آهيان. (7-8)
- 9- مان ئي مٽيءَ ۾ خوشبوءِ آهيان. مان ئي باهه ۾ روشني آهيان ۽ گرمي آهيان. هر هست ۾ زندگي آهيان ۽ زاهدن ۾ زهد آهيان.
- 10- ”بيجم مان سرو پوتانمر- بدير بدي ماتم اسمي- تيجس تيجس و نام لهر.“ (اي ارجن!) مان ئي سمورن موجودات جو ازلي بچ

1- ”هيءَ سموري ڪائنات خدا ۾ آهي، ان مان ظاهر ٿئي ٿي ۽ ان ڏانهن موٽي وڃي ٿي.“ (تيتريا پشند).

انا لله وانا اليه راجعون. (قرآن مجيد)

صورت از بے صورتی آمد برون
باز شد انا اليه راجعون- (مرشد رومي)

(ڪائنات جو اصل آهيان)، مان ئي عقل جي صاحبن ۾ عقل (بدي)

آهيان ۽ مان ئي روشن شين جي روشني آهيان. (7-10)

11- مان ئي طاقتورن ۾ طاقت آهيان. مگر حرص ۽ هوا کان پاڪ آهيان، مان ئي انسانن ۾ اهڙي خواهش يا آرزو آهيان جا ڌرم جي خلاف نه هجي.

12- موجودات جون جيتريون حالتون آهن (۽ اهي تي آهن) توڙي جو ست گڻ (نيڪي يا اطمينان يا اعتدال) جي حالت هجي يا رجس (جذبات) جي يا تمس (سستي، ڪاهلي، برائي) جي، انهن سڀني حالتن جو بنياد منهنجي ئي ذات آهي مگر مان انهن صفتن کان بالاتر آهيان، اهي مون مان ضرور آهن مگر مان انهن کان متاثر نه آهيان. (7-12)

13- فطرت جي انهن تن گڻن (پهلون) کان دوکو کائي ڪري ماڻهو مون کان غافل ٿي وڃن ٿا. مان انهن مادي صفتن کان مٿانهون آهيان. ۽ غير قابل فنا آهيان، لازوال آهيان. (7-13)

14- اي ارجن! خدا جي ذات ازلي ۽ ابدی آهي. نه ان جي ابتدا آهي نه انتها ۽ اهو ست ۽ است پنهي ڳالهين کان مٿانهون آهي. ان جو چهرو چئني طرفن آهي¹ ان جا هٿ پير چئني طرفن آهن. ان جا ڪن، ان جون اکيون هر طرف آهن اهو ساري عالم کي محيط (گهيرو ڪندڙ) آهي. (13-13)

15- مون مان سمورن ديوتائن ۽ رشين جي هستي ٿي آهي. مون کان هر شخص کي وجود مليو آهي. (10-2)

16- جيڪو مون کي سڃاڻي وٺي ٿو، دوکي ۽ بدي کان پاڪ ٿي وڃي ٿو. (10-3) يعني نه اهو دوکو کائي سگهي ٿو ۽ نه ئي بدي ڪري سگهي ٿو.

17- فهم، علم، معرفت، عفو، صبر، صداقت، نفس تي ضابطو، اطمينان، سک ۽ ڏک، لطف ۽ غم، هستي ۽ نپستي، شجاعت ۽ خوف، قناعت ۽ زهد، تسليم و رضا² (سنتوش)، شهرت ۽ بدنامي اهي سموريون خاصيتون مون مان ئي پيدا ٿين ٿيون. انهن جو بنياد منهنجي ئي

1- فاينما تولوا قشر وجه الله. (القرآن) (2-15) ”پوءِ توهان جيڏانهن منهن ڪريو پوءِ اتي الله جو چهرو آهي.“

2- تسليم و رضا: خدا جي رضا تي راضي رهڻ. (سنديڪار)

ذات آهي. (10-4-5)

18- اي ارجن! منهنجي ويوتين (صفتن) جي ڪائي حد ناهي، مان ئي هر انسان جي اندر آتما آهيان. مان ئي سڀني پرائين (ساهوارن) جو پيران (روح) آهيان. مان ئي سڀني ساهوارن جو اول، وچ ۽ آخر آهيان.¹ (10، 19، 20)

19- مان ئي وشنو ۾ آهيان، مان ئي سج ۾ آهيان، مان ئي اندر آهيان، مان ئي من آهيان، مان ئي انسان ۾ شعور آهيان، مان ئي سام ويد آهيان، شڪر مان آهيان، اگني مان آهيان، ميرو پربت مان آهيان، سمنڊ مان آهيان، مان اوم آهيان، هماليه مان آهيان، مان آغاز آهيان، مان انجام آهيان، مان زمان ۽ مڪان آهيان، مان گلن جي بهار آهيان، مان صداقت آهيان، مان دانائي آهيان، مان قوت ۽ جلال آهيان، مونسان ئي هي سڄو جهان آباد آهي، منهنجي ظهور جي ڪائي انتهائي نه آهي، مان ئي ڪائنات جو قيوم آهيان. (10-21-ڪان 42)

20- فاعل حقيقي خدا ئي آهي. اگر تون پنهنجي پاڻ کي فاعل مختيار سمجهين ٿو ته تون جهالت ۾ مبتلا آهين، ائين سمجهڻ ٽڪر جي نشاني آهي. (3-37)

21- انسان کي لازم آهي ته پنهنجي زندگي خدا جي لاءِ بسر ڪري. (3-27)

22- آتما (روح) قائم، دائم ۽ لازوال آهي. حادثن سان تبديل نٿي ٿئي ۽ نه ان کي موت اچي ٿو. (2-18، 23)

23- سمورا رستا خدا تائين پهچائي سگهن ٿا. (4-11)

24- انسان جنهن شيء کي پنهنجو مقصد بڻائيندو، ان کي حاصل ڪري وٺندو. جيڪو خدا کي پنهنجو مقصد بڻائيندو، اهو ضرور ان کي ماڻيندو. (9-15)

25- خدا سان محبت جي لاءِ ڪنهن ذات جي پابندي نه آهي.

(9-30 کان 32)

26- جيڪو ان نُڪتي کي سمجهي وڃي ٿو ته ڪثرت جو ظهور، وحدت مان ٿيو آهي اهو نيٺ حق سان واصل ٿي وڃي ٿو.

(13-30)

27- عارف اهو آهي جنهن جي نظر ۾ سڀ برابر هجن، عارف اهو آهي جيڪو ٻين جي ڏک کي پنهنجو ڏک سمجهي، جيڪو هر دم ان جي ياد ڪري. (5-18، 6-9، 5-20)

28- عارف کي اطمینان قلب (دلي سکون) حاصل ٿئي ٿو. ان کي وصال چئجي ٿو. (4-72)

29- عرفان، دل جي توازن جو نالو آهي. (2-48)

30- گيتا جي تعليم اها آهي ته جڏهن ڪوئي شخص يوگ (تصوف) اختيار ڪري سمورن شرطن جي پابندي ڪري ٿو يعني ترڪيه نفس ڪري ٿو ته ان کي خدا جو دیدار نصیب ٿئي ٿو. انهيءَ کیفیت کي گيتا ”برهم است“ (قيام بالحق) سان تعبير ڪيو آهي. گيتا چوي ٿي ته هي عارف ئي ڪامل انسان جي صداقت جو ثبوت آهي. ان کي مختلف لقبن سان ياد ڪيو ويو آهي، مثال طور: يوگي (واصل با الله)، پيگت (طالب مولیٰ)، جناني (عارف)، است ھر جنیه (مستوي علي الحکمة).

ان جي تعريف هن طرح ڪئي ويئي آهي:

”ڪامل انسان اهو آهي جنهن جي نگاه ۾ سڀ ۽ ڏک ٻئي برابر ٿي وڃن. نه ان کي ڪڏهن ڪاوڙ اچي ۽ نه اهو ڪنهن کان ڊڄي، ۽ نه دنيا جي ڪنهن شيء سان دل لڳائي، هميشه خدا جي ياد ۾ گم رهي ۽ ان جي ذات ۾ قائم رهي.“ (2-56، 57)

مون گيتا جي تعليم جو خلاصو مختصر لفظن ۾ پيش ڪيو آهي. ان جي مطالعي سان اها ڳالهه واضح ٿي سگهي ٿي ته گيتا حقيقت ۾ اڀرڻ جي تعليم جو خلاصو آهي. ڪن عالمن اهو لکيو آهي ته جيڪڏهن اڀرڻ کي هڪ باغ فرض ڪيو وڃي ته گيتا ان جي قسمين قسمين گلن جو گلدستو آهي.

گيتا ۾ ويداتي تصوف جا سمورا راز ۽ اسرار وضاحت سان بيان ڪيان ويا آهن، جن جو خلاصو هي آهي ته:-

- 1- فاني دنيا سان دل نه لڳايو.
- 2- خدا کي پنهنجو مقصد بنايو.
- 3- ان سان محبت ڪريو ته جيئن ان کي حاصل ڪري سگهو.
- 4- خدا پنهنجي عاشقن جي دلين ۾ رهي ٿو.
- 5- جيڪو ان کي چاهي ٿو، اهو ان کي ضرور پنهنجا درشن ڏئي ٿو.

- 6- سڄي زندگي ان جي لاءِ بسر ڪريو.
- 7- نيڪ عمل بجا آڻيو، مگر نيت اها هجي ته خدا مون کان خوش هجي.
- 8- سڀني انسانن سان محبت ڪريو.
- 9- هيءَ دنيا خدا جي جلوه گاه آهي. هر شيءِ خدا جو مظهر آهي.
- 10- عارف کي ابدي مسرت ۽ سعادت حاصل ٿي وڃي ٿي.
- اهو ئي تصوف جو روح آهي ۽ اهو ئي گيتا جو اڀديش (پيغام) آهي.

تبصرو

گذريل صفحن ۾ ”اپنشدن“ جي پيش ڪيل تصوف ”برهم سوتر“ جو خلاصو ۽ شڪر اچار ۽ جي شرح ۽ گيتا جي تعليم جو خلاصو، اختصار سان، پڙهندڙن آڏو پيش ڪيو ويو آهي. هنن جي تصوف جي فلسفي ۾ ”اپنشد“، ”برهم سوتر“ ۽ ”گيتا“ اهي ٽيئي ڪتاب نهايت مستند مڃيا وڃن ٿا ۽ هر زماني ۾ انهن ٽنهي ڪتابن کي تصوف (يوگ ۽ گيان) جو سرچشمو قرار ڏنو ويو آهي.

حڪيم فلاطينوس* (Plotinus)

تمهيد:

تصوف جي تاريخ جي تدوين جي سلسلي ۾ اسان پنهنجو سفر قديم هندستان کان شروع ڪيو آهي ۽ گذريل صفحن ۾ اسان قبل مسيح دور جي هندو رشن جي تصنيفن يعني اڀڻڻ مان تصوف جي اصولن ۽ بنياد جو مختصر خاڪو پيش ڪرڻ کان پوءِ پڙهندڙن کي ”برهم سوتر“ جي تعليم کان به واقفيت ڏني آهي، جنهن کي اڀڻڻ جو خلاصو سمجهڻ گهرجي، ۽ ان خلاصي جي سڀ کان وڏي شارح يعني شري شنڪر اڇاريه جي فڪر کان به روشناس ڪرايو آهي، ۽ پڳوڻ گيتا جي تعليم جو خلاصو به شامل ڪيو آهي.

هاڻ اسين پڙهندڙن کي حڪيم فلاطينوس يا فلوطين جي فڪر کان روشناس ڪريون ٿا، جنهن جو شمار دنيا عظيم ترين مفڪرن مان آهي. سڀ کان پهرين اسين هيٺ ان جي سوانح حيات ڏيون ٿا:

فلوطين جي سوانح حيات، ان جي لائق شاگرد ۽ جانشين حڪيم فرفريوس (Porphyry) سنه 303ع لکي ۾ هئي. هو لکي ٿو ته، منهنجي استاد پنهنجي وڏن (خانداني بزرگن) جي احوال، پنهنجي ڄمڻ جي هنڌ ۽ جوانيءَ جي حالتن جي بيان ڪرڻ کان هميشه پرهيز ڪئي آهي. مگر يوناني سؤفسطائي¹ يونينيئس (Eunapius) جو بيان آهي ته اهو مصر جي

* نوٽ: عام طور تي يوناني ڏاهن ۾ گهڻو مقبول افلاطون آهي، جيڪو 428-348 ق. ۾ ۾ اڀڻڻس ۾ پيدا ٿيو. هن ڪتاب سان ان جو ڪو تعلق ناهي. هتي جنهن فلوطين بابت سڄو باب بيان ڪيل آهي، اهو به يوناني ڏاهو هو ۽ 204ع يا 205ع ۾ پيدا ٿيو. هو فيلسوف هئڻ سان گڏ نوافلاطونيت (Neoplatonism) جو باني هو. (ايڊيٽر)

1- سؤفسطائي، حڪيمن (ڏاهن) جي ان گروه کي چيو ويندو آهي، جن جي اصولن جو بنياد وهم (خيال) تي هوندو آهي ۽ حقيقتن کان منڪر هوندا آهن. (سنڌيڪار)

هڪ شهر لائيڪا پولس (Lycopolis) ۾ 204ع يا 205ع ۾ پيدا ٿيو هو. پيدائش کان وٺي 27 سالن جي عمر تائين، سندس زندگيءَ جا حالات پوشيده آهن. 28 سالن جي عمر ۾ فلوطين جي دل ۾ حق جي ڳولا جو تمام وڏو جذبو پيدا ٿيو. انهيءَ زماني ۾ اسڪندريه جو شهر علم ۽ فن جو سڀ کان وڏو مرڪز هو، تنهنڪري هو انهيءَ شهر ۾ آيو ۽ هڪٻئي جي ڪي مختلف استادن جي ليڪچرن ۾ شريڪ ٿيو، مگر کيس تسلي نه ٿي سگهي. هڪ ڏينهن هن پنهنجي هڪ دوست سان پنهنجي دل جو احوال بيان ڪيو. اهو کيس ايمونيئس سيڪس (Ammonius Saccas)¹ جي درس ۾ وٺي ويو. ان جي پهرين ئي تقرير ٻڌي فلوطين پنهنجي محسن کي چيو: ”آءٌ حقيقت ۾ اهڙي استاد جي ڳولا ڪري رهيو هوس.“

فلوطين يارنهن سال يعني پنهنجي استاد جي وفات تائين، زات ڏينهن ان جي خدمت ۾ حاضر رهيو، ۽ انهيءَ زماني جي مڙني مروج علمن ۾ مهارت حاصل ڪيائين. استاد جي وفات کان پوءِ هن ايران وڃڻ جو ارادو ڪيو، ته جيئن هندي حڪيمن (ڏاهن) جي فڪر کان بهيت حاصل ڪري سگهي.² خدا جي طرفان ائين ٿيو، جو انهيءَ زماني ۾ گارڊين (Gordian) قيصر روم، ايران جي خلاف چڙهائي (ڪاهه) جو فيصلو ڪيو. ان ڪري فلوطين فوج ۾ ڀرتي ٿي، اچي عراق پهتو. مگر ڪجهه عرصي کانپوءِ قيصر روم پنهنجي سردارن جي هٿان قتل ٿي ويو ۽ مهم ناڪام ٿي ويئي.

فلوطين اتان وڌي مشڪل سان انطاڪيه پهتو ۽ اتي ڪجهه مهينا رهڻ کانپوءِ 244ع ۾ روم اچي مستقل سڪونت اختيار ڪيائين ۽ وفات تائين اتي ئي رهيو. فريريوس لکي ٿو ته جڏهن سندس عمر 58 سالن جي هئي ته مان ان جي خدمت ۾ حاضر ٿيس. ان وقت منهنجي عمر 30 سال هئي.

- 1- ايمونيئس جو لقب (Theodactos) آهي يعني تلميذ الرحمن (خدا جو شاگرد)، ڇاڪاڻ ته اهو شخص فلسفي ۾ ڪنهن جو شاگرد نه هو، ان جي باوجود وقت جي ڏاهن ۾ مٿانهون هو. فريريوس لکي ٿو ته: ”اهو جيتوڻيڪ عيسائي والدين جي گهر ۾ ڄائو هو مگر جواني ۾ غور ۽ فڪر ۽ تحقيق کانپوءِ هن پنهنجي باطني مذهب کي ڇڏي ڏنو هو. افلاطون ۽ ارسطو جي فڪرن ۾ پيٽ ڪرڻ ان جو سڀ کان وڏو ڪارنامو آهي ۽ ان تي سندس شهرت جو دارو مدار آهي.“
- 2- مگر فلوطين هندي فلسفي کان واقفيت حاصل نه ڪري سگهيو.

ان وقت تائين فلوطين 21 رسالا تصنيف ڪري چڪو هو، مگر هن انهن تي عنوان ڪونه ڏنا هئا. مون اهي رسالا ان جي شاگردن کان حاصل ڪيا ۽ غور سان انهن جو مطالعو ڪيو. مان ستن سالن تائين رات ڏينهن ان جي خدمت ۾ حاضر رهيس ۽ اهو عرصو مختلف مسئلن تي بحث ۽ مباحثي ۾ گذريو.

انهيءَ عرصي ۾ فلوطين وڌيڪ 24 رسالا تصنيف ڪيا. مان ڪجهه ڏينهن جي لاءِ صقليه هليو ويس. پنهنجي استاد 5 پنج رسالا مون کي اتي موڪليا ۽ وفات کان اڳ ۾ چار رسالا پيا لکيائين. (اهڙي طرح) ڪل تعداد 54 ٿي ويو.

ان جي وفات جي وقت مان صقليه ۾ هوس. يوستوڪيئس جي زباني مون کي معلوم ٿيو ته فلوطين جي وفات ڳلي ۾ تڪليف جي ڪري ٿي. هن ٻڌايو ته جڏهن مان فلوطين جي عيادت لاءِ ويس، ته ان چيو ته، مان ڪافي وقت کان تنهنجو انتظار ڪري رهيو آهيان. ٿوري دير کان پوءِ هن مون ڏانهن ڏٺو ۽ چيو: ”مان پنهنجي الوهيت مقيد کي الوهيت مطلق جي حوالي ڪري رهيو آهيان.“ اهو چئي هن اکيون پٽيون ۽ گذاري ويو. اهو واقعو (فلوطين جي وفات) قيصر ڪلاڊيئس جي حڪومت جي ٻئي سال 270ع ۾ پيش آيو جڏهن جو فلوطين جي عمر 66 سال هئي.

جيئن ته فلوطين جي نظر ڪمزور ٿي ويئي هئي، ان ڪري هن پنهنجي مسودن تي ڪڏهن نظرثاني نه ڪئي. (هن جي) طرز تحرير (لکت جو نمونو) به سٺي نه هئي. گهڻي ڀاڱي هو ٻن مختلف لفظن کي گڏ ڪري لکندو هو ۽ هجي به غلط لکندو هو. حقيقت ۾ هن جو سڄو ڌيان فڪر تي لڳل رهندو هو.

سندس تصنيف جو طريقو اهو هو ته اڳ ۾ هو سڄي بحث کي پنهنجي ذهن ۾ ترتيب ڏيندو هو، پوءِ نهايت تڪرر ۾ ان کي قلم جي حوالي ڪري ڇڏيندو هو. جيڪڏهن ڪو شخص ڪو مسئلو پڇڻ آيو ته قلم هٿ مان رکي، ان جي سوال جو جواب ڏيندو هو ۽ ان جي ويڃڻ کانپوءِ وري لکڻ لڳندو هو.

هو سجاڳي جي حالت ۾ هر وقت پنهنجي فڪر ۾ محو رهندو هو ۽ گهٽ ڪاٺڻ ۽ گهٽ سمهڻ تي عمل ڪندو هو. ان جي شخصيت جي عظمت ۽ سيرت جي پاڪائي جو اندازو ان ڳالهه مان ٿي سگهي ٿو ته

روم جي اڪثر اميرن پنهنجي اولاد کي اخلاقي تربيت ۽ استفادي جي غرض سان هن جي حوالي ڪري ڇڏيو هو. ان ڪري هو درويشائين عادت جي باوجود هڪ عاليشان محل ۾ رهندو هو.

فلسفي ۽ الهيات¹ ۾ تمام گهڻو مشغول رهڻ جي باوجود، هن انهن سوين چوڪرن ۽ چوڪرين جي خرچن جي حساب ڪتاب جي پاڻ چڪاس ڪندو هو، ۽ چوندو هو ته جيستائين هي ٻار فلسفو حاصل ڪن، انهن جي ملڪيت جي حفاظت ڪرڻ منهنجو اخلاقي فرض آهي.²

حقيقت اها آهي ته فلوطين غير معمولي روحاني قوت کڻي ڪري دنيا ۾ آيو هو. هڪ پيري هڪ مصري جادوگر سائس ملڻ آيو ته جيئن ان جي اڳيان پنهنجي روحاني قوت جو مظاهرو ڪري. تنهنڪري هن فلوطين کي چيو ته جيڪڏهن اوهان اجازت ڏيو ته توهان جي محافظ روح کي گهرايان. هن اجازت ڏني ته جادوگر پنهنجو عمل شروع ڪيو. نتيجو اهو نڪتو ته محافظ روح جي بدران الوهيت مجسم ٿي ڪري ظاهر ٿي. اهو ڏسي ڪري ڪاهن فلوطين کي چيو ته بيشڪ تنهنجو محافظ روح الوهيت جي مرتبي جهڙو آهي ۽ اها نعمت دنيا ۾ تمام ٿورن ماڻهن کي نصيب ٿئي ٿي.

فلوطين جي روحانيت ايتري قدر وڌيل هئي جو جيتري قدر ٻار ان جي تربيت هيٺ رهيا، هن انهن سڀني جي مستقبل جي باري ۾ جيڪي پيشنگويون ڪيون هي اکر به اکر پوريون ٿيون.

هڪ پيري مون (فرريوس) خودڪشيءَ جو ارادو ڪيو. فلوطين کي پنهنجي ڪشف يا روحاني طاقت جي ڪري منهنجي ارادي جي خبر پئجي ويئي. تنهنڪري هو منهنجي ڪمري ۾ آيو ۽ مون کي چوڻ لڳو ته فرريوس تون جيڪو خودڪشيءَ جو ارادو ڪيو آهي ان جو اصلي سبب دليل آڻڻ نه آهي، جيئن جو تون سمجهيو آهي، بلڪ فقط مايوسي جو سخت غلبو آهي جيڪو تنهنجي مٿان طاري ٿي ويو آهي.

1- الاهيات: علم الاهي - حڪمت جو فلسفو - اهو علم جنهن ۾ خدا جي وجود ۽ ذات و صفات بابت بحث ڪيو ويندو آهي. (سنڌيڪار).

2- انهيءَ بيان مان اهو معلوم ٿيو ته رومي امير پنهنجي ٻارن کي فلسفي جي تعليم ڏيارڻ ضروري سمجهندا هئا. ڪاش! پاڪستان جي اميرن تي به اها حقيقت ظاهر ٿي سگهي ته قومي ترقي جو بنياد علم تي آهي، نه دولت تي.

ان ڪري تون ترٿ روم کي ڇڏي، ڪنهن ٻئي ملڪ ڏانهن هليو وڃ. تنهنڪري مون صفليہ وڃڻ جو فيصلو ڪيو، ڇاڪاڻ ته اتي هڪ نهايت علم دوست ماڻهو رهندو هو جنهن جو نالو پروبس (Probus) هو. مون کي ان ڳالهه جي خوشي ته ضرور آهي ته مان انهيءَ غلط فعل جي انجام ڏيڻ کان محفوظ رهيس. مگر ان ڳالهه جو ڏک به آهي ته پنهنجي محسن جي وفات وقت وٽس موجود نه هوس.

قيصر گيلينس (Gallienus) ۽ ان جي زال ٻئي فلوطين جي ايتري قدر عزت ڪندا هئا جو پوڄڻ جو گمان ٿيندو هو. فلوطين انهيءَ شاهي قربت مان هميشه ٻين کي فائدو پهچايو.¹

جڏهن هو ڳالهائيندو هو ته هن جي ذهانت سندس چاهي مان ظاهر ٿيندي هئي جنهن جي ڪري سندس ظاهري حسن ۾ اضافو ٿي ويندو هو. هو هر قسم جي اعتراضن کي خنده پيشانيءَ سان ٻڌندو هو ۽ نهايت عالماڻي رنگ ۾ ان جو جواب ڏيندو هو. هڪ ڀيري مون مڪمل ٿي ڏينهن ۽ ٽي راتيون هن کان جسم ۽ روح جي پاڻ ۾ تعلق تي سوال ڪيا، مگر هو بلڪل به بيزار نه ٿيو، ايتري تائين جو مان خود ئي سوال ڪندي ڪندي ٽڪجي پيس.

اختصار پسندي، فلاطينوس جي تحرير جي انداز جي نهايت نمايان خصوصيت آهي. هن جي جملن ۾ لفظ گهٽ، مگر مفهومي وڌيڪ هوندو آهي. انڪري سندس تصنيف کي سمجهڻ هر شخص جي وس جي ڳالهه نه آهي.

هن جي تصنيفن ۾ رواقي² (Stoic) ۽ مشائي³ (Peripatetic) فلسفي جي آميزش آهي. خاص طور تي هن ارسطو جي مابعد ناز تصنيف ”ما بعد الطبيعات“ جو پورو روح پنهنجي تصنيفن ۾ پلٽيو آهي.

1- ڊاڪٽر فلر (Fuller) پنهنجي تاليف ”تاريخ فلسفہ“ جلد اول- ص 309 تي لکي ٿو ته قيصر گيلينس جي دور حڪومت ۾ عيسائين سان جيڪو نرميءَ جو ورتاءُ ڪيو ويو، ان جو سبب اهو هو ته فلوطين انهن سان سهڻي سلوڪ جي سفارش ڪئي هئي.
2- رواقي: افلاطون جي فلسفي جو پوئلڳ. اهڙي طرح افلاطون جي حڪمت کي رواقيت سڏجي ٿو. (سنڌيڪار).

3- مشائي جو جمع مشائين آهي، جنهن جي معنيٰ آهي هلڻ وارا. اهي ڏاها جيڪي هڪٻئي وٽ وڃي ڪري علم جي تحصيل ڪندا هئا. انهن ڏاهن جو هڪ گروه، جيڪي شين جي حقيقت کي دليلن سان ثابت ڪندا هئا. (سنڌيڪار).

هن کي رياضي، هندسہ (عدد)، اقليدس، علم المراسم،¹ مڪينڪس ۽ موسيقي کان به واقفيت هئي، مگر انهن علمن سان دلچسپي نه هئس، ڇاڪاڻ ته هو، هر وقت خدام خودي ۽ ڪائنات جي حقيقت ۽ انهن جي باهمي تعلق جي نوعيت ۾ غور ۽ فڪر ڪندو رهندو هو.

جيتوڻيڪ هن جي علمي مجلسن ۾ افلاطون ۽ ارسطو پنهني جون علمي ۽ فلسفياڻيون تصنيفون بحث هيٺ اينديون هيون، مگر هو انهن مان ڪنهن جي تقليد ڪندڙ نه هو، بلڪه هر مسئلي ۾ پنهنجي ذاتي راءِ رکندو هو.

هڪ ڏينهن آريجن (Origen)² سندس مجلس ۾ حاضر ٿيو. ان کي ڏسي سندس چمري تي انڪساري جو رنگ ظاهر ٿيو ۽ تقرير کي ختم ڪرڻ چاهيائين، مگر آريجن التجا ڪئي ته هو پنهنجي تقرير بدستور جاري رکي، ته چيائين: ”جڏهن مقرر اهو محسوس ڪري ٿو ته ان جي تقرير مان سامعين جي معلومات ۾ ڪوئي واڌارو نٿو ٿي سگهي ته ان جو جوش ۽ ولولو ختم ٿي وڃي ٿو.“

ڪجهه ماڻهو اهو چون ٿا ته نيومينيئس (Numenius) جو فلسفو فلوطين جي فڪر جو ماخذ آهي، مگر اها ڳالهه صحيح نه آهي. اعتراض ڪندڙ، فلوطين جي تعليم کي سمجهي ئي نه سگهيا. مان لونگينس (Longinus) جي خط مان ڪجهه اقتباس پيش ڪريان ٿو. هيءُ اهو زبردست نقاد آهي جنهن پنهنجي سمورن همعصرن جي تصنيفن تي تنقيد ڪئي آهي. هن خط ۾ هن مون کي گذارش ڪئي آهي ته مان

1- مراسم: علم منظره جي هڪ شاخ. (سنديڪار).

2- آريجن (186ع کان 254ع) به ايونيئس جو شاگرد هو ۽ فلسفي ۾ فلوطين جو هٿ سبق هو. فلوطين پنهنجي پاڻ کي فلسفي جي اشاعت جي لاءِ وقف ڪري ڇڏيو هو. آريجن رومن ڪيٿولڪ ڪليسا جي خدمت ۾ زندگي گذاري. جيئن ته فلسفو پڙهيو هئائين ان ڪري تشليح جي تشريح ۾ ڪجهه عقل کان ڪم ورتائين يعني اهو چيائين ته جيتوڻيڪ پيءُ ۽ پٽ جو جوهر ذات هڪجهڙو آهي، مگر مسب يا جليل يا پيدا ڪيل هجڻ جي اعتبار سان پٽ (اقتوم ثاني) پيءُ (اقتوم اول) کان گهٽ آهي يا پيءُ جي تابع آهي يا پيءُ جو محڪوم آهي. ڪليسا انهيءَ معقوليت پسنديءَ جو کيس اهو صلو ڏنو جو سندس نالو ”ڪليسا جا اولياءَ“ جي فهرست مان خارج ڪري ڇڏيو. اهو ئي سبب آهي ته سندس نالي جي اڳيان سينٽ (Saint) نٿو لکيو وڃي. مگر معصوم هائي پيشيا جي قاتل سرل (Cyril) جو شمار ڪليسا جي اوليائن جي فهرست ۾ شمار ڪيو وڃي ٿو.

صفليہ جي سکونت ترک ڪري وٽس فونيشيا هليو اچان ۽ فلوطين جا لکيل ڪتاب پاڻ سان ساڻ کڻي اچان:

”مان هڪ عرصي کان فلوطين جي تصنيفن جو سٽ (مجموعو) مڪمل ڪرڻ ۾ رڌل آهيان. ان ڪري مون ڪاتب کي چئي ڇڏيو آهي ته سڀئي ڪم ڇڏي ڪري پهريائين انهيءَ ڪم کي مڪمل ڪري مگر ”رسالو نفس“ ۽ ”رسالو واجب الوجود“ جا جيڪي نسخا مون وٽ آهن، اهي نهايت ناقص آهن، ان ڪري اوهان انهن جو صحيح نقل موڪليو بلڪه موڪلڻ جي بدران خود مون وٽ اچو... جيڪو ماڻهو ايتري قدر لائق- احترام هجي ان جي تصنيفن کان مان ڪهڙي طرح محروم رهي سگهان ٿو؟ جيتوڻيڪ مان افلوطين جي سمورن خيالن سان متفق نه آهيان تنهن هوندي به مان ان جي فڪر جي عظمت ۽ فلسفي ۾ مهارت جو دل جي سچائي سان اعتراف ڪريان ٿو.“

لونگينس پنهنجي هڪ تاليف ۾ فلوطين جي فلسفي تي هن لفظن ۾ تبصرو ڪيو آهي: ”افلاطون جي پيروڪارن مان فقط افلوطين ۽ ايميليئس (Amelius) فلسفيائي تصنيف ۾ مهارت جو ثبوت ڏنو آهي. هن جنهن انداز سان افلاطون جي فلسفيائن مسئلن کي پيش ڪيو آهي، ان ۾ فڪر جي وڏي جدت نظر اچي ٿي. ۽ ان ۾ ڪوئي شڪ نه آهي ته افلوطين، فيثا غورث ۽ افلاطون جي فلسفي جي بنيادي اصول کي جنهن خوبصورتي ۽ وضاحت سان پيش ڪيو آهي ان ۾ ڪوبه فلسفي سندس جو حريف نه آهي. موجوده زماني جي ڏاهن مان ايميليئس سٺين سڌي افلوطين جي تقليد ڪري ٿو.¹ منهنجي خيال ۾ اڄ اهي به ئي فلسفي انهيءَ پايي جا آهن جو انهن جي تصنيفن جو بامقصد مطالعو ڪيو وڃي.“

مون (فرفيوس) سندس خدمت ۾ ڇهه- ست سال گذاريا ۽ انهيءَ ڊگهي عرصي ۾ اهو مبارڪ شخص (افلوطين) مون کي هميشه نيڪ، مهربان، ۽ انتها درجي جو شريف الطبع ٿي نظر آيو. اهو هر وقت خدا سان وصل جو ڳولائو رهندو هو ۽ بيشڪ اهو سراسر خدا جي محبت ۾ ٻڌل هو.

اهو جيستائين زندهه رهيو، هن مادي عالم کان بالاتر ٿيڻ جي ڪوشش ڪندو رهيو. سندس زندگي جو واحد مقصد پنهنجي هستي

1- اها ڳالهه افلوطين جي فڪر جي عظمت تي واضح دليل آهي.

کي خدا جي هستي ۾ گم ڪري ڇڏڻ هو¹ ۽ منهنجي ستن سالن جي قيام جي دوران، کيس چار ڀيرا ذات باري سان ڪامل اتحاد جي نعمت نصيب ٿي ۽ مان (فرريوس) ان ڳالهه جو اعلان ڪريان ٿو ته عمر جي 68 سال ۾ مون کي به ذات باري سان وصل يا اتحاد جي نعمت حاصل ٿي. مان (فرريوس) فلوطين جي زندگيءَ جا حالات مختصر طور تي بيان ڪيا. هاڻ مان ان جي تصنيفن تي نظر ثاني ۽ انهن جي تدوين جي باري ۾ ڪجهه چوڻ چاهيان ٿو. حقيقت اها آهي ته انهيءَ ڪم جي مرحوم پنهنجي حياتيءَ ۾ ئي وصيت ڪئي هئي ۽ مون ان جي تعميل جو مرحوم سان واعدو ڪيو هو.

مون سندس تصنيفن کي جن جو تعداد 54 آهي، موضوعن جي اعتبار کان مرتب ڪيو آهي ۽ هر ڪتاب ۾ نوَ 9 رسالا شامل ڪيا آهن. اهڙي طرح ڇهن ڪتابن ۾ سمورا رسالا اچي ويا ۽ انهيءَ مجموعي جو نالو التسع يا التسعات (The Enneads) رکيو.²

نوٽ: مناسب معلوم ٿئي ٿو ته پڙهندڙن جي ڄاڻ جي لاءِ هتي حڪيم فرريوس جي مختصر سوانح حيات ذڪر ۽ فلوطين جي 54 رسالن کي نون-نن رسالن جي ڇهن مجموعن ۾ مرتب ڪرڻ جو سبب به واضح ڪيو وڃي:

هيءَ نامور ڏاهو، جنهن کي مسلمان ڏاها فرريوس جي نالي سان سڃاڻن ٿا، 223ع ۾ ٽائر (Tyre) جي مقام تي پيدا ٿيو هو. 263ع ۾ حڪيم فلوطين جي خدمت ۾ حاضر ٿيو ۽ 229ع تائين ان کان علم حاصل ڪندو رهيو. ان جي وفات کانپوءِ سندس جاءِ نشين ٿيو. سندس مشهور تصنيف ”روحاني دنيا جو دروازو“ دراصل فلوطين جي تعليم جو خلاصو آهي. عيسائي مذهب جو ڪاٺس وڌو نقاد اڄ تائين پيدا نه ٿيو ۽ عيسائيت جي رد ۾ جيڪي ڪجهه هن لکيو اهو اڄ تائين لاجواب آهي. منهنجي محدود ڄاڻ مطابق يورپ ۾ عيسائيت جا فقط ٻه نقاد پيدا ٿيا: هڪ ته اهوئي فرريوس، جنهن عيسائيت جا اصول ۽ عقيدا عقلي طور تي باطل قرار ڏنا ۽ ناقابل ترديد شهادتن جي روشني ۾ ثابت ڪيو ته اهي

-1 تو مباح اصلا ڪمال اين است و بس

رو، در و گم شو وصال اين است و بس-

-2 يوناني زبان ۾ نون 9 کي (Ennea) چئجي ٿو.

عقيدا ۽ رسمون، مٿرا جي مذهب مان ورتل آهن. ٻيو نشئي، جنهن جي (Anti-christ) فلسفي عيسائيت جي عمراني خيالن تي اهڙي ڪاري ضرب لڳائي جو اهو مذهب زماني جي ڏاهن جي نگاهن ۾ هميشه جي لاءِ ختم ٿي ويو.

ڪراڙپ شروع ٿيڻ واري عمر ۾ هن پنهنجي هڪ دوست جي بيوه سان فقط ان ڪري نڪاح ڪيو، جو دنيا ۾ ان (عورت) جو ڪٿي گهر نه هو. انهيءَ خاتون جو نالو ماريلا هو. اها هڪ نيڪدل عورت هئي ۽ سندس روحاني تربيت جي لاءِ فرريوس هڪ رسالو به لکيو هو، جنهن جو نالو آهي ”ماريلا جي سار سنڀال لاءِ“. انهيءَ حڪيم 304ع ۾ وفات ڪئي.

واضح رهي ته فلوطين جي ترتيب ڏنل نظام فڪر تي، جنهن کي نوافلاطونيت يا اشتراڪي فلسفو به چون ٿا، فيثا غورث، افلاطون ۽ ارسطو جي فڪرن جو اثر مرتب ٿيو آهي. فيثا غورث جي فلسفي ۾ عددن کي وڏي اهميت حاصل آهي، ۽ ڪجهه عددن ۾ مخفي خاصيتون به مڃيون ويون آهن. جيئن ته ان فلسفي جي مطابق ٽن جو عدد ڪامل هر آهنگي ۽ ڇهن جو عدد ڪامل تشنيه ۽ ٽن جو عدد ڪامل جمع آهي، انهيءَ ڪري فرريوس سڄي ڪتاب کي ٽن- ٽن فصلن جي ڇهن بابن ۾ مرتب ڪيو آهي. ٽن جو عدد سمورن عددن ۾ ڪامل ترين ۽ وڏين خاصيتن جو حامل تسليم ڪيو ويو آهي.

فلوطين جو علمي مقام

فلوطين جو شمار دنيا جي عظيم ترين مفڪرن منجهان آهي. وهتيڪر جو خيال اهو آهي ته ارسطو ۽ ڊيڪارٽ جي وچ ۾ ان کان وڏو مفڪر ڪوئي ناهي. ڊريوس چوي ٿو ته، قديم زماني ۾، ڪانسس وڏو فلسفي ڪوئي نه آهي. ريوائل جو چوڻ آهي ته اهو دنيا جي عظيم مرتبن وارن مفڪرن مان آهي. ڊين انج، جنهن سڄي ڄمار ان جي مطالعي ۾ گذاري ڇڏي، لکي ٿو ته، ”دنيا جو ڪوبه روحاني اڳواڻ، تاثير، دلي ڪيفيت ڄاڻڻ، ڳوڙهي نظر ۽ روحانيت جي لحاظ کان فلوطين جو مقابلو نٿو ڪري سگهي. مون فقط ان جي تصنيف جو علمي انداز ۾ مطالعو ٿي نه ڪيو آهي، پر ان مان صحيح طريقي تي غور ۽ فڪر ڪرڻ ۽ زندگي گذارڻ جو طريقو به سکيو آهي. فلوطين نه فقط هڪ فلسفي

هو، پر هو هڪ روحاني رهڻا به هو. هن عقل ۽ عقلي تربيت کي پاڪيزه زندگي جو خادم قرار ڏنو هو. سندس فلسفي جو مقصد فقط ذهني سکون نه آهي، بلڪ انسان کي خدا سان ملائڻ آهي. مون ٽيهن سالن تائين سندس صحبت ۾ زندگي گذاري آهي ۽ راحت ۽ مصيبت ٻنهي حالتن ۾ ائين ئي اجائي ان جي ڳولا نه ڪئي آهي.“¹

عيسائيت تي فلوطين جو اثر

مس گريس ترن بل، جنهن افلوطين جي ”التسعات“ جو خلاصو شايع ڪيو آهي، ان جي مقدمي ۾ هوءَ لکي ٿي ته: يوڪين (Eucken) وانگر، دين انج جو خيال به اهوئي آهي ته فلوطين کان وڌيڪ، عيسائيت تي ڪنهن انساني فرد جو اثر مرتب نه ٿيو ۽ ٽرولش (Troeltsch) جو، جيڪو جرمنيءَ ۾ پنهنجي دور جو (1865ع کان 1923ع) سڀ کان وڏو مفڪر هو، اهو عقيدو هو ته جيڪڏهن انجيلي عيسائيت کي نوافلاطونيت سان گڏ ڪيو وڃي ته موجوده دور جي سمورن مسئلن جو حل دستياب ٿي سگهي ٿو.

حقيقت اها آهي ته عيسائي ڪليسا غير شعوري طور تي² سڄي جي سڄي نوافلاطوني فلسفي کي پنهنجي اندر جذب ڪري ڇڏيو آهي ۽ فلوطين جي شخصيت انهيءَ روحاني قافلي ۾ هڪ نمايان حيثيت رکي ٿي، جنهن ۾ سقراط، افلاطون، ارسطو، اگسٽن، ٿامس ايڪوئناس،

1- هي اعتراف ان ماڻهوءَ ڪيو آهي، جيڪو فلوطيني فڪر جو سڀ کان وڏو ماهر هجڻ کان علاوه انگلستان جي ڪليسا جو به نهايت معزز رڪن هو. هن 1918ع ۾ فلوطين جي فلسفي تي جيڪي ليڪچر ڏنا هئا، سي ٻن جلدن ۾ شايع ٿي چڪا آهن.

2- مان مس ترن بل جي ان خيال سان متفق نه آهيان. مس صاحبه يا ته مصلحتاً ائين لکيو آهي يا هن ڪليسا جي تاريخ ۽ عيسائي عقيدن جي تاريخ جو مطالعو نه ڪيو، ٻيءَ حالت ۾ اها حقيقت مٿس ظاهر ٿئي ها ته ڪليسا ڄاڻي وائي نوافلاطونيت کي پاڻ ۾ جذب ڪيو ته جيئن زماني جي ڏاهن جي نظرن ۾ اعتبار جي صورت پيدا ٿي سگهي. اهڙي طرح مٿرائين (Mithraism) جون سموريون مذهبي رسمون ڄاڻي وائي اختيار ڪيون، ته جيئن انهيءَ زبردست رقيت جو مقابلو ڪري سگهجي. جيئن ته هن ڪتاب جو موضوع، ڪليساڻي عقيدن جي تاريخ نه آهي، ان ڪري مجبورانه ان تي ئي ڪفايت ڪجي ٿي.

برونو (علم¹ ۽ صداقت جو شهيد) پيسڪل، ۽ اسپنوزا جهڙا ناليرا ڏاها شامل آهن. يورپ ۾ جيترا صوفي گذريا آهن، سمورا فلوطين جا ئي شاگرد ۽ هم خيال آهن. ۽ اهڙي طرح ڊانتي، مائڪل اينجيلو، شلر، بليڪ (Blake)، اسپنسر، ڪالرج، ورڊس ورٿ، ايمرسن ۽ ٽيني سن وغيره، سڀني ان جي فڪر ۽ خيالن جي ترجماني ڪئي آهي. علمي دنيا جن حڪيمن (ڏاهن) کي ”ڪيمبرج جا افلاطون جا پيروڪار“ جي نالي سان سڃاڻي ٿي مثلاً: ڪڊورٿ (Cudworth) ۽ ان جا ساٿي، اهي سڀئي فلوطين جا روحاني شاگرد هئا. ۽ اڄ به برگسان ۽ وهائٿ هيڊم جي فڪر ۾ فلوطين جي شخصيت ۽ ان جي بنيادي فلسفي جي جهلڪ نظر اچي ٿي.

انجيل ۾ لکيل آهي ته انسان فقط مانيءَ سان ئي زنده نٿو رهي، مگر فلوطين ان کان بلند ترين مقام تي پهچي ڪري، اهو چيو ته انسان فقط علم (فلسفي) سان ئي زنده نٿو رهي. اها نعمت جنهن جي ڪري دلي سکون حاصل ٿي سگهي ٿو، سا فقط انهيءَ عالم ۾ ڏني وڃي ٿي، جيڪو عقل کان مٿانهون آهي. فلوطين اسان کي عقلي دليلن جي تنگيءَ مان ڪڍي روحاني دنيا جي وسعت سان روشناس ڪري ٿو. اها دنيا مطلق قدرن جي دنيا آهي، مقدس خيالن جي دنيا آهي، پاڪ ۽ پوتر فڪر (سوچ) جي دنيا آهي، روحاني سرور ۽ دلي سکون جي دنيا آهي، انهيءَ دنيا ۾ داخل ٿيڻ جي لاءِ فلوطين اسان کي مشورو ڏئي ٿو ته ظاهري اکين کي بند ڪريو، ته جيئن باطني اکيون کلي سگهن² مگر فلوطين فقط نيڪ بڻجڻ جي تلقين تي ئي ڪفايت نٿو ڪري، پر اهو چوي ٿو ته ”جيڪڏهن اسين خدا جي نيڪ ٻانهن کي پنهنجي لاءِ

1- برونو جديد فلسفي جي بانين مان آهي ۽ انهن ماڻهن مان آهي، جن پنهنجي خوف سان ڊانائي واري پوک کي پاڻي ڏنو آهي. رومي ڪليسا، جيڪا پاڻ کي ”امن جي شهزادي جو جاءِ نشين“ چوي ٿي، تنهن، حق جو ڪلمو چوڻ جي ڏوه ۾ انهيءَ سڄي ۽ ڪري مرد کي 1600ع ۾، جيئري باه ۾ ساڙي، کيس امر بڻائي ڇڏيو ۽ پنهنجي بربريت کي دنيا اڳيان نروار ڪيو.

2- تنهنڪري مرشد رومي رح انهيءَ نُڪتي کي هن طرح بيان ڪيو آهي:

تو مڪاني اصل- تو در لا مکان
اين دکان بريند، بکشا آن دکان-

نمونو بنائڻ تي ڪفايت ڪريون، نه ان جو مطلب اهو آهي ته ان ظل¹ جي ظل² يا عڪس جي عڪس تي قناعت ڪئي. (نيڪ انسان خدا جو ظل يا عڪس آهي) مگر اهو ته همت جي پستيءَ جو دليل آهي. اسان جو نصب العين مقصد فقط معصوم عن الخطاءَ (غلطين کان پاڪ) بڻجڻ ناهي بلڪه خدا کي پنهنجي آغوش ۾ وٺي ڇڏڻ يا واضح لفظن ۾ خود خدا بڻجي وڃڻ آهي.³

ان جي صورت اها آهي ته سڀني کان بنياد تي پنهنجي خوديءَ ۾ غور ڪريو. خودنگري اختيار ڪيو. اگر توهان کي پنهنجي اندر جمال نظر نه اچي ته سنگ تراش کان سبق وٺو. اهو انتهائي باريڪ بينيءَ کان ڪم وٺي ٿو، ۽ مسلسل اصلاح (تراشڻ ۽ گهٽڻ گهٽڻ جي اضافي) جي ذريعي سان پنهنجي مجسمي کي جميل (سهڻو) بڻائي ٿو. اهڙي طرح توهان پنهنجي خوديءَ کي غور سان ڏسو ۽ اها ڇاڇ ڪريو ته ان ۾ ڪٿي ڪٿي ڪهڙيون ڪهڙيون خاميون ۽ نقص آهن، پوءِ تمام وڏي جدوجهد کان ڪم وٺو ۽ ان کي سهڻو ۽ خوبصورت بڻايو ۽ پنهنجي خوديءَ جي اسٽيجو (مجسمي يا تمثيل) جي ان وقت تائين لڳاتار خوبصورتِي سنواريندا رهو، جيستائين اها جميل نه ٿي وڃي يعني جيستائين ان ۾ خدائي صفتون پيدا نه ٿين ۽ اها ڪامل خير (پلائي) ۾ تبديل نه ٿي وڃي.⁴

- 1- ظل جي معنيٰ آهي ساڳو يا ڀاڄو. (سنڌيڪار).
- 2- يعني هيءَ ڪائنات ان جي ذات ۽ صفات جو ظل (ڀاڄو) يا عڪس آهي :-
ڪل مافي الڪون- وهم اوخيال، او عكوس في المرايا او ظلال.
هن ڪائنات ۾ جيڪي ڪجهه آهي، اهو يا وهم آهي يا خيال آهي يا آئيني ۾ عڪس آهي يا ساڳو آهي.
- 3- ماز فلڪ برتر ۾ وز ملڪ افزو تر ۾
زين دو چرا نگذريم منزل- ما کبرياست- (مرشد رومي رح).
در دشت جنون من جبريل زبون صيدے
يزدان بکمند آور اے همت مردانه- (مريد هندي).
- 4- مرشد رومي رح به اهو ئي فرمائن ٿا ته :-
اندرين ره می تراش و می خراش تادم آخر، دمه فارغ مباش-

فلوطيني فڪر جو روح

1- ”هستي جون سموريون صورتون ۽ شان (عظمتون)، الواحد کان صادر ٿين ٿيون ۽ پنهنجي مباديا پنهنجي اصل سان اصل ٿيڻ جي لاءِ ۽ هميشه ان جي قريب رهڻ جي لاءِ ڪوشاڻ رهن ٿيون. (مثنوي معنوي انهيءَ تصور جي شرح آهي.)

2- فلوطين الواحد کي، موجود اول، الاول، المطلق، الخير، لامتناهي، الـاب، جي لقب سان به ياد ڪيو آهي.

3- انهيءَ الواحد کان عقل ڪلي جو صدور ٿيو.

4- انهيءَ عقل ڪلي مان نفس ڪلي جو صدور ٿيو.

5- انهيءَ نفس ڪلي مان ڪائنات جو صدور ٿيو.¹

نوٽ: مون گذريل صفحن ۾ مس ترن بل سان اختلاف جي سلسلي ۾ انهيءَ ڳالهه ڏانهن اشارو ڪيو هو ته عيسائيت پنهنجي حريف مذهب مٿرائيت جون سموريون رسمون پاڻ ۾ داخل ڪري ڇڏيون. جيئن ته بغير دليل واري دعويٰ ڏانهن جي نزديڪ توجهه جي قابل نه هوندي آهي ان ڪري هن ستن ۾ انهيءَ فرض کي پورو ڪريان ٿو.

ڊاڪٽر جيمس ڪي فيلمان، پروفيسر طولان يونيورسٽي جي بلند پايه تصنيف ”مذهبي فلوطينيت“ (Religious Platonism) جي نالي سان 1959ع ۾ لنڊن مان شايع ٿي آهي. انهيءَ ڪتاب جي صفحي نمبر 142-143 جو خلاصو پڙهندڙن جي خدمت ۾ پيش ڪريان ٿو:

”مٿرا ازم هڪ پراڻو مذهب هو. ان جو بنيادي تصور، آفتاب پرستي (سج جي پوڄا) هو. ان مذهب ۽ عيسائيت ۾ وڏي پيماني تي مماثلت پاتي وڃي ٿي. جهڙوڪ:

1- ٻنهي مذهبن ۾ بپتسمه ڏيڻ جي رسم آهي.

2- ٻنهي وٽ ”پاڪ رفاقت“ جي رسم آهي.

3- ٻنهي وٽ ”عشاءِ رباني“² جي رسم آهي.

4- ٻنهي مذهبن ۾ ”منجيءَ عالم“ (دنيا کي نجات ڏياريندڙ) 25 ڊسمبر تي پيدا ٿيو.

1- ورتل ”روح فلوطين“ مؤلف مس ترن بل ص 2 کان 14.

2- عيسائي مذهب مطابق ”عشاءِ رباني“ اهو آخري کاڌو، جو حضرت عيسيٰ عليه السلام پنهنجي حواريٰن سان گڏ کاڌو هو. (سنڌيڪار).

- 5- ٻئي آچر کي سبت¹ قرار ڏين ٿا.
 - 6- ٻنهي مذهبن ۾ رهبانيت² جي تعليم ڏني ويئي آهي.
 - 7- ٻنهي مذهبن ۾ لوگاس (Logos) جو عقيدو موجود آهي ۽ اهو لوگاس، خدا ۽ ٻانهن جي وچ ۾ واسطو يا شفيع آهي.
 - 8- ٻنهي جو منجي (نجات ڏيندڙ) مصلوب ٿي ڪري ٻانهن جي گناهن جو ڪفارو ٿي ويو.³
- جڏهن قسطنطين، عيسائيت کي سلطنت جو سرڪاري مذهب قرار ڏنو ته عيسائين مٿرا جي پوئلڳن کي ظلم جو نشانو بڻايو. مگر جڏهن قيصر جولن عيسائيت ڇڏي مٿرائيت قبول ڪئي ته ان مذهب کي ٻيهر عروج حاصل ٿي ويو. ان جي وفات کانپوءِ عيسائيت وري اقتدار ۾ اچي وئي ۽ چوٿين صديءَ ۾ عيسائيت، مٿرائيت کي تلوار کي جي زور سان ختم ڪري ڇڏيو.⁴

1- فلوطين جي فلسفي جو اجمالي خاکو

- 1- فلوطين جي فلسفي جو بنياد، وحدت الوجود تي آهي. ان جي راءِ ۾ وجود، حقيقي جزو آهي ۽ الواحد ۾ منحصر آهي.
- 2- اهو الواحد (جيڪو الخير الاول به آهي) بلڪل اڪيلو آهي. بسيط (ڪشادو) آهي ۽ غير محدود آهي. جسم ۽ صورت کان پاڪ آهي. اهو سمورين صفتن ۽ تعريفن کان مٿانهون آهي. جڏهن اسين ان کان سمورين صفتن جي نفی ڪريون، ته اهو ڪنهن حد تائين عقل وٽان ٿي سگهي ٿو. سچي ڳالهه ته اها آهي ته اسين وحدت ۽ خير جا تصور به ان سان منسوب نٿا ڪري سگهون. ڇاڪاڻ ته انهن سان به ان جي ذات جي حد بندي لازم ٿئي ٿي.
- 3- سموري ڪثرت (ڪائنات) انهيءَ الواحد کان صادر ٿي آهي. مگر

- 1- آرام ۽ عبادت جو ڌيئمن، جيڪو مسلمانن وٽ جمع، يهودين ۾ ڇنڇر ۽ عيسائين ۾ مٿرائيت ۾ آچر آهي. (سنڌيڪار).
- 2- دنيا کي ترڪ ڪرڻ. (سنڌيڪار).
- 3- تفصيل جي لاءِ ڏسو ڪتاب نالي ”اسرار مٿرا“ مصنف ڪيو مونت. ڇاپو نيويارڪ 1956 صفحو نمبر 190 ۽ ان کانپوءِ.
- 4- اقتباس از ”مذهبي فلاطونيت“ ص: 142.

انهيءَ صادر ٿيڻ جو اهو مطلب نه آهي ته الواحد، ڪائنات جي ڪثرت ۾ گم ٿي ويو يا ڪائنات ۾ تبديل ٿي ويو. يا هيءَ ڪائنات الواحد (خدا) بڻجي ويئي. ٻين لفظن ۾، فلوتين به شڪر جيان، حلول جي نظريي يا اتحاد جو سخت مخالف آهي. ان جو فلسفو (Pantheism) يا حلول نه آهي، بلڪ وحدت الوجود آهي. الواحد هم (ڪائنات) ۾ تبديل نٿو ٿئي، بلڪ اهو هميشه ”هم“ (ڪائنات) کان وراءِ وراءِ رهي ٿو.¹

4- الواحد کي انهيءَ اعتبار کان ”هم“ چئي سگهون ٿا ته سموريون شيون ان کان صادر ٿيون آهن. ليڪن اهو سمورين شين مان يا شين مان ڪوئي هڪ نه آهي. ڇاڪاڻ ته ڪائنات جون سموريون شيون کائس پوءِ هسٿ ٿيون آهن ۽ انهن جي هسٿ ٿي وڃڻ کان پوءِ اهو دستور مطابق کائڻ مافوق ۽ بالاتر آهي. اها ڳالهه به نه آهي ته ڪثرت (ڪائنات) الواحد کان تقسيم ذات² جي صورت ۾ ظاهر ٿئي ٿي، ڇاڪاڻ ته ان صورت ۾ الواحد جي وحدت ختم ٿي ويندي ۽ اهو مشڪل آهي.

5- الواحد کان ڪثرت جو ارتقائي ظهور صادر ٿيڻ جي طريقي سان ٿيو آهي، يعني الواحد جي ذات ۾ ڪثرت جي صادر ٿيڻ سان ڪابه ڪمي يا نقص واقع نٿو ٿئي. تنهنڪري فلوتين چوي ٿو ته، ”الواحد پنهنجي ذاتي ڪمال سان تمار هجڻ سبب وجود جي ادنيٰ مرتبن جي ظهور کي روا رکي ٿو. مگر اهي ادنيٰ مرتبا خود ان جي ذات ۾ داخل نه آهن.“

6- اهو صادر ٿيڻ ان ڪري ممڪن ٿي سگهيو جو اهو مبداءِ اول، الواحد ئي نه آهي، بلڪ الخير الاول به آهي ۽ خير جي ذات جي تقاضا اها آهي ته اهو افاضو وجود (وجود کي فيض سائڻ) ڪري. خير، جيڪڏهن افاضو وجود نه ڪري ته اهو خير ئي ناهي. پوءِ الواحد جي لاءِ ضروري آهي ته اهو الخير هجڻ جي حيثيت سان افاضو وجود ڪري. يعني پنهنجو غير پيدا ڪري يا ڪنهن کي

1- شبنري رح انهيءَ خيال کي هن طرح نظر ۾ آندو آهي:

حلول و اتحاد ائين جا محال است

که در وحدت دوئی عین ضلال است.

2- ذات جي صورت ۾ ورهاست.

صادر ڪري، جنهن تي جود وڪرم جي بارش ٿي سگهي.

(7) اها شيءِ جا الواحد کان صادر ٿيندي، وحدت ٿئي ٿي سگهي؛ بلڪ ڪثرت هوندي، ڇاڪاڻ ته اهو صادر ٿيڻ، مبدا يا اصل اول ناهي جنهن جي لاءِ وحدت شرط آهي، بلڪ مبدا اول جي هستيءَ جو نتيجو آهي. ان ڪري ان ۾ ڪثرت جي عظمت جو موجود هجڻ لازمي آهي.

(8) الواحد کان جا شيءِ سنئين سڌي صادر ٿي، اها عقل (Nous) آهي جيڪو الواحد جو عڪس (Image) آهي. اهو عڪس الواحد جي چوڌاري نور (روشنِي) جي دائري جيان ڦهليل آهي بذات خود اهو عڪس واجب الوجود آهي يعني ذاتي وجود جي صفت رکندڙ آهي. ليڪن پنهنجي حقيقت کان آگاه ٿيڻ جي لاءِ اهو حقيقي وجود پنهنجي مبدا ڏانهن متوج ٿئي ٿو ۽ انهيءَ توجه جي فعل جي ڪري، ادراڪ (عقل ۽ فهم) جو صاحب بڻجي وڃي ٿو، يعني ان تي عقل جو لاڳو ٿيڻ درست ٿئي ٿو. جڏهن انهيءَ صادر اول يا عقل کي پنهنجي ذات جو ادراڪ حاصل ٿي وڃي ٿو، ته ان ۾ ثنويت (Duality) جو رنگ پيدا ٿي وڃي ٿو ڇاڪاڻ ته جيتوڻيڪ علم ذات جي حصول ۾ عالم ۽ معلوم، دراصل هڪ ئي هوندا آهن، مگر اسين انهن ۾ فڪر ۽ سوچ جي حالت ۾ امتياز ڪري سگهون ٿا.

مطلب ته اهڙي طرح ذات عقل ۾، تفريق يا غيريت جو اصل داخل ٿي وڃي ٿو ڇاڪاڻ ته عالم ۽ معلوم ۾ گهٽ ۾ گهٽ هڪ خيالي امتياز ته ضروري ٿي سگهي ٿو. پوءِ جيڪڏهن الواحد، خدا اعليٰ آهي ته عقل يا روح ڪلي² انهيءَ خدا اعليٰ جو پٽ آهي، جنهن ۾ الوهيت پاتي وڃي ٿي.

(9) انهن عقل ڪليءَ مان نفس ڪليءَ جو صدور ٿيو ۽ نفس ڪليءَ مان دنياوي ڪائنات جو صدور ٿيو. واضح رهي ته عقل ۽ نفس اهي ٻئي الواحد جا داخلي مرتبا آهن. دراصل هڪ ئي ذات مطلق آهي،

1- ثنويت کي انگريزي ۾ (Dualism) چئبو آهي، جنهن جي معنيٰ آهي: ٻيائي - ٻه هجڻ - ٻن خدائن هجڻ جو عقيدو. (سنڌيڪار).

2- فلوطين، صادر اول جي لاءِ لفظ (Nous) استعمال ڪيو آهي. ان جو ترجمو عام طور تي عقل ڪيو وڃي ٿو. مگر دين انج جي راءِ ۾ ”روح“ وڌيڪ مناسب آهي. يوناني لغت ۾ (Nous) جو انگريزي ترجمو (Mind) يا نفس مدرڪ ڪيو ويو آهي.

جنهن جا ٽي شان (عظمتون) آهن يعني الواحد، عقل ۽ نفس. هاڻ اسين ان بحث کي ڪجهه وضاحت سان لکون ٿا:

(1) جيئن بيان ٿي چڪو آهي ته وحدت الوجود فلوطين جي مذهب جو پيڻاد آهي، يعني الواحد سمورين شين جي حقيقت آهي، مگر اهو خود سمورين شين منجهان نه آهي. حقيقت، واحد آهي ۽ اها ئي واحد حقيقت وجود جو مقصد آهي. سمورا موجودات، تجلي ۽ فيض جي طريقي سان، ان کان صادر ٿيا آهن ۽ آخرڪار انهيءَ مبداءِ ۽ اول ڏانهن رجوع جي طريقي تحت واپس هليا ويندا.¹

(2) الواحد ئي مطلق هستي آهي ۽ ڪائنات ”نمود بي بود“² آهي يا ”نست هستي نما“ آهي.

(3) الواحد (خدا) هر منطقي حد ۽ تعريف کان وراءِ الراءِ (مٿانهون) آهي، خدا جيتوڻيڪ مصدر هم اشياءِ آهي يعني هر شيءِ ان مان صادر ٿي آهي مگر اهو صادر ٿيل شين مان نه آهي. هر تعبير، موجود، وجود، ۽ جوهر ۽ حيات جي قسمن مان ناقص آهي. خدا انهن سڀني کان بالاتر آهي. ان جو تصور ناممڪن آهي.

(4) اسان خدا جي باري ۾ فڪر ۽ ارادي جا ڦاٽل به نه ٿي سگهياسين، ڇاڪاڻ ته فڪر ٻن شين کي لازم آهي: هڪ مفڪر، ٻي اها شيءِ جنهن ۾ فڪر ڪيو وڃي. اهڙي طرح ارادو ان ڳالهه کي لازم آهي ته ارادو ڪرڻ وارو اهڙي حالت جو طالب يا منتظر آهي، جا ان جي موجوده حالت کان مختلف آهي. انهن ٻنهي ڳالهين ۾ ثنويت پاتي وڃي ٿي؛ حالانڪ خدا، واحد آهي. ۽ ان جي لاءِ ڪنهن انتظاريءَ واري حالت جو تصور به نٿو ڪري سگهجي.

(5) اسين جنهن ڳالهه کي يقين سان چئي سگهون ٿا، اها اها آهي ته: (الف) خدا واحد آهي؛ واجب الوجود آهي؛ ڪامل آهي؛ تجزيه، تبويض (حصو) ۽ تعداد (ڪثرت) کان مبري آهي. علي ڪل شيءِ محيط آهي؛ لامحدود آهي. ان سان هر قسم جي نسبت ۽ اضافت، توحيد جي خلاف آهي. مثلاً ان سان علم ۽ ادراڪ جي نسبت غلط آهي ۽ توحيد جي خلاف آهي ڇاڪاڻ ته ان جي ذات کان علاوه ٻئي ڪنهن شيءِ جو وجود ئي درست نه آهي؛ جو ان جو معلوم يا

1- مرشد رومي رح ۽ عارف جامي رح به اهو ئي چوي ٿو.

2- ناپائدار ڏيکاءُ. (سنديڪار).

مدرڪ ٿي سگهي.

(6) جيتوڻيڪ فلوطين خدا جي لاءِ مختلف وصفن کي مڃي ٿو، پر هر تعبير ۽ وصف کي غلط قرار ڏئي ٿو ۽ ان کي خدا جي ذات لامحدود جي حق ۾ حد بندي سمجهي ٿو. ايتري تائين جو هو اهو چوي ٿو ته ان کي وجود به نٿا چئي سگهون ڇاڪاڻ ته اهو وجود کان به بالاتر آهي ۽ وجود به سندس فيض مان هڪ فيض آهي.

(7) خدا کي حواسن ۽ عقل جي ذريعي نٿا حاصل ڪري سگهون ان تائين پهچڻ جو ذريعو اشراق¹ يا شهود يا وجدان آهي.

(8) خدا خير ۽ فيض جو ظاهر ڪندڙ آهي. سموري ڪائنات ان جي فيض سان ظاهر يا پيدا ٿي آهي. هر شيءِ جيتري قدر ان جي فيض سان قريب آهي، اوتري قدر ڪامل آهي ۽ جيتري قدر پري آهي اوتري قدر ناقص آهي. قرب، ڪمال جو معيار آهي.

(9) جيڪا شيءِ خدا کان سڀ کان پهرين صادر ٿي، اهو عقل ڪلي آهي ۽ خدا کانپوءِ سمورين شين ۾ ڪمال ترين آهي. مجازاً چئي سگهون ٿا ته اهو صور اول خدا جو پٽ آهي. هن پنهنجي پيءُ (خدا) کان سمورا ڪمالات حاصل ڪيا آهن.

(10) عقل ڪلي (صادر اول) ۾ به قوت انتاج (ڪٽائڻ جي طاقت) آهي، جيتوڻيڪ پيءُ کان گهٽ آهي. ۽ ان مان جيڪا شيءِ صادر ٿي اها نفس ڪلي آهي. الواحد، عقل ڪلي ۽ نفس ڪلي کي الوهيت جي اٺاڻيم² سان تعبير ڪري سگهون ٿا.³

(11) جهڙي طرح عقل ڪلي، خدا کان فيض حاصل ڪري ٿو، اهڙي طرح نفس ڪلي عقل ڪلي کان مستفيض آهي، هن معنيٰ ۾ ته مبداءِ وجود (وجود جو بنياد) سج جي درجي جيان آهي، عقل زمين

1- حڪمت، روشن ضميري- باطن جي صفائي. (سنڌيڪار).

2- عيسائي مذهب ۾ اٺاڻيم ثلاثه تثليث جي فردن (خدا - عيسيٰ ۽ روح القدس) کي چوندا آهن. مگر هتي عيسائين جي اٺاڻيم ثلاثه مراد نه آهي. (سنڌيڪار).

3- مگر اهي اٺاڻيم ثلاثه عيسائين جي اٺاڻيم ثلاثه وانگر ٿي خدا نه آهن. بلڪ خدا واحد جون ٽي عظمتون آهن. ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن هر انوم کي مستقل خدا مڃيو وڃي ته ڇڻي طرح ٽي خدا ثابت ٿيندا ۽ ٽي خدا گڏجي ڪري، هڪ نٿا ٿي سگهن بلڪ ٽي ئي هوندا. سبيلئس (Sabellius) تثليث مان ٽي خدا مراد نه وٺندو هو، بلڪ خدا واحد جا ٽي شان (عظمتون) وٺندو هو، ان ڪري روم جي ڪليسا ان کي ڪافر قرار ڏيئي ڪليسا کان خارج ڪري ڇڏيو.

- جي درجي وانگر آهي، ۽ نفس چنڊ جي درجي وانگر آهي.
- (12) جهڙي طرح عقل خدا ۽ نفس جي وچ ۾ واسطو آهي، اهڙي طرح نفس، عالم روحاني ۽ عالم جسماني جي وچ ۾ واسطو آهي.
- (13) نفس کليءَ ۾ هر جسم ۾ حلول (واسو) ڪيو آهي ۽ هر جسم پنهنجي لياقت مطابق، نفس مان حصو حاصل ڪيو آهي ۽ اهڙي طرح نفس کلي سمورن جزوي (شخصي) نفسن جي پيدا ٿيڻ جي جڳهه آهي. ان جي ڪري جزوي نفسن جي تصديق ٿي آهي.
- (14) جسم ۽ بدن آفتاب حقيقي يعني خدا جو پست ترين ۽ ڪمزور ترين پرتو يا ظل (پاڇو) يا عڪس آهي.¹
- (15) جسمن جي حقيقت، صورت آهي، جيڪا انهن جي وجود جي لاءِ مائيا جي درجي جيان آهي ۽ مادو ان صورت کي قبول ڪرڻ وارو آهي.
- (16) صورت، جسمن ۽ بدنن جو وجودي رخ يا پهلو آهي. ان ڪري جسماني عالم کي وجود ۽ عدم سان هڪجهڙائي جي نسبت آهي. يا هيئن چئو ته اهو عالم وجود ۽ عدم جي وچ ۾ مذبذب (غير مستقل مزاج) آهي² يعني هڪ اعتبار کان اهو عالم موجود آهي، ٻئي اعتبار کان معدوم آهي.
- (17) ان ڳالهه کي هيئن سمجهو ته هيءَ عالم پنهنجي حقيقت جي اعتبار کان ته معدوم آهي، مگر ان اعتبار کان ته آفتاب حقيقي جو عڪس يا ظل آهي، ان کي موجود چئي سگهون ٿا.
- (18) نفس کلي کان انهن موجودات جو صدور، جيڪي جسم ۽ (ممڪن حقيقتن) جي وصف رڪن ٿا، دراصل لانهيت ڏانهن انتقال (منتقل ٿيڻ) آهي.
- (19) خدا ۽ جسم (مادو) ڪمال جي درجن جا ٻه ڪنارا آهن. اعليٰ ترين درجو خدا آهي ۽ ادنيٰ ترين درجو جسم آهي. خدا وحدت (هڪڙائي) آهي، ڪائنات يا جسم ڪثرت آهي.

1- کل مافی الكون وهم او خیال،

او عکس فی المرايا او ظلال-

2- طلسم بود و عدم جس کا نام ہے آدم-

خدا کا راز ہے قادر نہیں جس پہ سخن-

(20) جسم هميشه تغير ۽ بدلجڻ جي حالت ۾ آهي، ان ڪري ان تي ”بود“ (هئڻ) يا ”هست“ (آهي) لاڳو نٿو ٿئي بلڪه اهو ”نمود“ (ڏيکاءُ) آهي. ٻين لفظن ۾، جسم هميشه واقع ٿيڻ يا ٿيڻ (Becoming) جي حالت ۾ رهي ٿو، ان تي ”بودن“ يا وجود (Being) لاڳو نٿو ٿي سگهي¹

(21) صورت، موجودات جي حقيقت تي مشتمل آهي ۽ اها خير ۽ جمال (سونهن) ۽ ڪمال ۽ وحدت سان سنواريل آهي.

(22) مادو اها شيءِ آهي جنهن سان جسم متڪون² ٿين ٿا ۽ ان ۾ بي صورتِي، شر، زشتِي (بد صورتِي)، نقص ۽ ڪثرت آهي. صورت ۾ مادو پاڻ ۾ هڪٻئي جو ضد آهن. جيئن ته خدا پنهنجي قدرت ڪامل سان پنهنجي کي گڏ ڪيو آهي، ان ڪري خدا کي جامع الاضداد چئجي ٿو.

(23) عقل ڪُلي ۽ نفس ڪُلي جيتوڻيڪ مبدا ۽ وجود³ کان صادر ٿيا آهن، مگر مادي سان وابستگي جي ڪري ناقص ٿي ويا ۽ ڪثرت جي قيد ۾ ڦاسي ويا.

(24) عالمِ ملڪوت مان، عالمِ ناسوت ڏانهن نفس ڪُلي جي ان تنزل کي ۽ عالمِ ڪثرت مان ان جي آلودگي کي، ڪمان وانگر لهڻ جي حرڪت سان تغيير ڪن ٿا.

(25) انهيءَ نزولي حرڪت جي مقابلي ۾ بي حرڪت به آهي يعني هر شيءِ جا الواحد کان صادر ٿي آهي، ان الواحد (اصل) ڏانهن رجعت (واپسي) جو لاڙو پاتو وڃي ٿو. مصدر اول ڏانهن رجوع جي اها خواهش، معرفت جي ڪري پيدا ٿئي ٿي يعني جڏهن انسان کي پنهنجي اصل جي معرفت حاصل ٿي وڃي ٿي ته ان ۾ پنهنجي اصل ڏانهن رجوع ڪرڻ جو جذبو پيدا ٿي وڃي ٿو. جذب (ڪشش) جي شدت، معرفت جي شدت تي موقوف آهي. انهيءَ

1- چو موج می تپد آدم بجستجوئے وجود،

هنوز تا به کمر درميانه عدم است- (اقبال رح)

2- طاقت حاصل ڪن ٿا- (سنڌيڪار)

3- وجود جو بنياد - (سنڌيڪار)

رجعي حرڪت کي ڪمان وانگر چڙهڻ جي حرڪت چون ٿا¹
 (26) جيڪو شخص پنهنجو سمورو ڌيان ماديات (جسمانيات) تي لڳائي
 ٿو ۽ رجعي حرڪت کي فراموش ڪري ڇڏي ٿو، اهو تباھ ٿي
 وڃي ٿو. ۽ جيڪو شخص ماديات کان منهن موڙي ٿو ۽ پنهنجو
 توجه عالم بالا تي محڪم ڪري ڇڏي ٿو، اهو ڪامياب ٿي
 وڃي ٿو.

(27) انهن ٻن حرڪتن (حرڪت اچڻ جي ۽ حرڪت وڃڻ جي) جو
 اهو نتيجو آهي ته انساني روپ دنيا ۾ خدا جي طرفان ايندا رهن ٿا
 ۽ وري واپس ويندا رهن ٿا.²

(28) انهيءَ واپسيءَ (سير سلوک) جا ٽي مرحلا آهن:
 (الف) ”مقامات سيرو سلوک“ جو مطلب آهي حقيقت جي طلب ۽
 ان تائين پهچڻ جي لاءِ مجاهدو ڪرڻ.

(ب) محبت هڪ ”حالت“ آهي، جيڪا حقيقت جي مشاهدي سان
 سالڪ تي طاري ٿي وڃي ٿي.

(ج) ”معرفت“ (Gnosis) حقيقت تامه (مڪمل حقيقت) تائين پهچي
 وڃڻ جو نالو آهي. هتي پهچي عارف انسان ڪامل بڻجي وڃي
 ٿو ۽ ڪمال ئي وجود جي انتها آهي.

(29) هر موجود انهيءَ ڪمال جي حصول ڏانهن طبعي رجحان رکي
 ٿو.³ يعني هن رنگ و بوءِ واري طلسم مان آزادي حاصل ڪرڻ ۽
 پنهنجي اصلي وطن ڏانهن واپسي يعني پنهنجي مبداءِ (اصل) سان
 ميلاپ.

(30) هي سير قدمن جي ذريعي ٿئي ٿو، ان جي صورت اها آهي ته

1- بر مواتب سرنگوں کردہ عبور
 پايہ پایہ ز اصل خویش افتاده دور
 گر نگردد باز مسکین زین سفر
 نیست از وے هیچکس محروم تر-
 (اسرار الحکمر ملا هادي سبزواري)

2- صورت از بی صورتی آمد برون،
 باز شد انا الیه راجعون-
 (رومي رح)

3- هر کسے کو دور ماند از اصل خویش
 باز جوید روگار وصلِ خویش

ظاهري اکين کي بند ڪريو ۽ دل جي اکين کي کوليو.¹ خودي (نفس يا اهنڪار) کان پاسيرو ٿيو ۽ بي خودي جي ذريعي ان کي پنهنجي اندر گوليو.

(31) خدا هي عالم خير جي لاءِ خلقيو آهي؛ ڇاڪاڻ ته اهو خود سراپا خير آهي. ان ۾ جيڪو شر نظر اچي ٿو، اهو وجودي ناهي، بلڪ عدمي آهي، يعني ان ڪري آهي جو روح، ماديات ۾ ڦاسي پنهنجي حقيقت کان غافل ٿي ويو ۽ اها غفلت شر جو سبب بڻجي وئي. ٻين لفظن ۾، روح جو نزول گويا هبوط² آهي. ۽ هبوط کان شر جو ظهور ٿيو ۽ ان ۾ مصلحت اها آهي ته خير، شر سان منهن مقابل ٿي نايان ٿي وڃي. جهڙي طرح ظلمت (اونداھي) نه هجي ته نور (روشني) جي خوبي واضح نٿي ٿي سگهي.

تنهن هوندي به اهو شر آهستي آهستي گهٽجي رهيو آهي ۽ ڪائنات جو هر قدم خير ڏانهن اٿي رهيو آهي.³

(32) فلوطين روحن جي تناسخ (هڪ صورت مان ٻئي صورت اختيار ڪرڻ) جو قائل آهي. هو چوي ٿو ته ارواح (نفس ڳالهائيندڙ) جيئن ته ازلي ۽ ابدي آهن ان ڪري اهي جسمن جي قيد ۾ اچڻ کان اڳ ۾ موجود هئا ۽ جيڪي ماڻهو نفس اماره جي غلامي ڪن ٿا، انهن جي مړهه کانپوءِ انهن جا روح، حيوانن جي قالب ۾ هليا وڃن ٿا. جيڪي ماڻهو نيڪ آهن، انهن جي وفات کانپوءِ انهن جا روح ٻيهر انسان جو قالب اختيار ڪن ٿا.⁴

(33) جيئن ته نفس جزئي، نفس ڪلي ۽ مادي جسمن جي وچ ۾ غير مستقل مزاج حالت ۾ آهن ان ڪري انهن جا ٽي قسم ٿي ويا: (الف) اهي آسماني نفس جيڪي خدا جي لاءِ زنده رهن ٿا ۽ جمال جي مشاهدي ۾ سدائين گم رهن ٿا.

-1 تو مکانی، اصل- تو در لا مکان،

این دکان بر بند، بخشا آن دکان

چشم بند و گوش بند و لب به بند

گر نه بینی نور حق، برما بخند (رومي رح)

-2 هبوط معنيٰ هيٺ لهڻ - پستي وغيره (سنديڪار)

-3 اقبال جو نظريو به اهو ئي آهي.

-4 شڪر اچار به جو مسلڪ به اهو ئي آهي.

(ب) اهي نفس (روح) جيڪي گهمندا ڦرندا رهن ٿا. مثلاً: ملائڪ ۽ شيطان. ملائڪ هميشه خير ڏانهن مائل رهن ٿا ۽ شيطان شر ڏانهن.

(ج) نفوس بشري (انساني روح) جن جو اصلي وطن عالم قدس (بهشت) هو، مگر اهي اجسام (جسمن) سان وابسته ٿي ويا، هاڻ جيڪڏهن اهي همت ۽ اختيار کان ڪم وٺن ته وري ٻيهر پنهنجي اصلي وطن ڏانهن واپس وڃي سگهن ٿا.

(34) حياتيءَ جو مقصد ۽ مقصد جي تڪميل، مبداءِ اصلي ڏانهن موٽ آهي ۽ انهيءَ واپسيءَ جو طريقو عشق آهي، جنهن جي ڪري نفس اماره سمورن عين کان پاڪ ٿي وڃي ٿو ۽ چئن فضيلتن (عفت) ۱. عدالت، شجاعت ۽ حڪمت جي صفت رکڻ وارو ٿي وڃي ٿو.

(35) خدا سان واصل ٿيڻ جو طريقو عشق آهي، ڇاڪاڻ ته خدا محبوب حقيقي آهي. اهو حسن ۽ جمال ۾ ڪامل آهي. اهوئي انهيءَ لائق آهي ته ان سان محبت ڪئي وڃي. ۽ جيئن ته اهو خود سراسر عشق يا مجسم عشق آهي. ان ڪري ان تائين پهچڻ جي صورت فقط عشق آهي.² تنهنڪري فلوطين چوي ٿو:

”خدا نه زمان ۾ آهي نه مڪان ۾ آهي، نه اهو محدود آهي نه محصور آهي. نه ان جي ڪا به صورت آهي نه شڪل، اهو سمورين اضافتن ۽ نسبتن کان پاڪ آهي. اهو خود بخود، باخود، درخود موجود آهي. ان سان گڏ ئي اهو محبت جي لائق به آهي. اهو انهيءَ لائق آهي ته ساڻس محبت ڪئي وڃي. اهو محبوب آهي، بلڪه

1- پاڪستاني ۽ پرهيز گاري - (سنڌيڪار)

2- دنيا جي سموري صوفيائي ادب ۾ خدا کي محبوب ئي قرار ڏنو ويو آهي. فلوطين، فرغريوس، شنڪر، رام نوج، ولي اچار، منصور حلاج، شيخ اڪبر رح، مرشد رومي رح، خواجہ عطار رح، حڪيم عراقي رح، عارف جامي رح، حڪيم سنائي رح، بيدل رح، شاه عبدالطيف ڀٽائي رح، سچل سرمست، وارث شاه، سلطان باهو، بلهي شاه، رام ڪرشن، پرم هنس ۽ اقبال - سڀني خدا کي ئي محبوب حقيقي بنايو آهي ۽ عشق حقيقي جو نغمو ٻڌايو آهي. اهي سڀني هڪ ئي حقيقت جي شمع جا پروانا آهن ۽ هڪ ئي مسلڪ يعني مذهب عشق جا مبلغ آهن. جنهن کي شڪ هجي ته ذاتي طور انهن جي تصنيفن جو مطالعو ڪري.

خود عشق ۽ واجب الوجود آهي. “ (6-8) ¹
(36) جيئن ته خدا حسن به آهي ان ڪري ڪائنات ۾ جيڪو به حسن آهي، اهو ان جي حقيقي حسن جو عڪس آهي. فلوتين لکي ٿو:

”مادي شين ۾ جيتري قدر حسن ۽ جمال آهي اهو سڀ ان خيال سان رابطو پيدا ڪرڻ جي ڪري ظهور پذير ٿئي ٿو جيڪو ذات حق کان صادر ٿئي ٿو. روح (SOUL) بذات خود حسين ۽ جميل آهي، مگر جڏهن جسم سان وابستہ ٿئي ٿو ته ان جو جمال مخفي ٿي وڃي ٿو. جيڪڏهن اهو مادي لاڳاپن کان آزادي حاصل ڪري ته ان جو اصلي جمال اهڙي طرح ظاهر ٿئي ٿو، جهڙي طرح سون کي باه ۾ گرم ڪري مر مٽي صاف ڪئي وڃي ته اهو جرڪڻ (چمڪڻ) لڳي ٿو.“ (1-6)

(37) هيءَ ڪائنات آرسيءَ جي مرتبي جيئن آهي، بلڪ هر موجود آرسيءَ جي درجي جيان آهي ۽ خدا ان ۾ جلوہ گر آهي ۽ ان مان ظاهر ٿي رهيو آهي. اهي آئينا (آرسيون) ”نمود“ آهن. خدا وجود آهي يعني حقيقي معنيٰ ۾ اهو ئي موجود آهي. هستي يا وجود دراصل فقط ان جي لاءِ ثابت آهي.

(2) ڊاڪٽر انج جي زباني فلوطيني فڪر جي شرح

جيتوڻيڪ گذريل صفحن ۾ فلوتين جي تعليم جو خلاصو آسان لفظن ۾، پڙهندڙن جي خدمت ۾ پيش ڪيو ويو آهي، جيڪو ان جي بنيادي فڪر کي سمجهڻ جي لاءِ بلڪل ڪافي آهي ليڪن ڊاڪٽر انج (W. R. Inge) ”فلوتين جو فلسفو“ جي نالي سان پنهنجي عالماڻي تصنيف ۽ ”فلوتين“ جي عنوان سان پنهنجي خطبي ۾ جن حقيقتن کان اسان کي روشناس ڪيو آهي، انهن جو خلاصو پنهنجي لفظن ۾ بيان ڪرڻ کان سواءِ وڌڻ لاءِ دل نٿي گهري، ڇو؟ ان ڪري ته ذڪر ڪيل ڊاڪٽر انج پنهنجي عمر جا تيه سال دنيا جي انهيءَ عظيم المرتبت فلسفيءَ جي فڪر تي غور و فڪر ۽ تدبر ڪرڻ ۾ گذاريا آهن، ۽ پنهنجي راءِ ۾ اهو فلوطيني فلسفي تي ”اٿارتي“ يعني سڏي آهي. مان سڀ کان اڳ ۾ ان جي خطبي مان ڪجهه اقتباس پيش ڪندس، ان

ڪانپوءِ ان جي تصنيفن مان فائدو حاصل ڪندس.

واضح هجي ته هندستان ۾ هڪ علمي مجلس قائم آهي جنهن جو مرڪز لنڊن ۾ آهي ۽ ان ملڪ جا اعليٰ پائي جا ڏاها ۽ فلسفي ۽ سائنسدان ئي انهيءَ مجلس جا رڪن بنجي سگهن ٿا. ان مجلس جي رڪنيت دراصل هڪ تمام وڏو اعزاز آهي، جيڪو ڪنهن عالم کي حاصل ٿي سگهي ٿو. هيءَ مجلس هر سال ڪنهن نامور عالم کي دنيا جي ڪنهن ناليوري حڪيم (ڏاهي) (Master Mind) تي تقرير ڪرڻ جي لاءِ مدعو ڪندي آهي. 1929ع ۾ ڊاڪٽر انڇ فلورين تي جيڪو ليڪچر ڏنو هو، ان مان چند اقتباس پيش ڪجن ٿا:¹

(1) يونيپيئس (Eunapius) اڄ کان پندرهن سؤ سال اڳ لکيو هو ته: ”اڄ به فلورين جي قربان گاهن تي باهه ٻري رهي آهي.“ مان چوان ٿو ته اها باهه اڄ به ٻري رهي آهي ۽ شايد اها اها شمع آهي جيڪا ڪڏهن به گل نه ٿيندي.“

(2) فلورين جيتوڻيڪ فلسفي هو، مگر ان جي زندگي اولياءَ جي زندگيءَ جهڙي هئي. هو نهايت زاهد ۽ پرهيزگار انسان هو. اڪثر وقت ۾ مراقبي ۾ مشغول رهندو هو. بقول فريريوس ان کي پنهنجي زندگي ۾ چار ڀيرا خدا جو ديدار نصيب ٿيو.

(3) فلورين تن صداقتن جي اثبات ڪئي آهي:

(الف) ماده پرست (ديمقراطيس جا پيروڪار) اهو چوندا هئا ته حقيقت مادي آهي. هن واڌي واکي اعلان ڪيو ته حقيقت روحاني آهي.

(ب) مجلس جديد جي پيروڪارن ۽ مذهب اخذ و اقتباس جي متبعين (Eclectics) جو نظريو اهو هو ته صداقت يا حقيقت اقصيٰ (آخري حقيقت) جو علم حاصل نٿو ٿي سگهي. فلورين دعويٰ ڪئي ته حاصل ٿي سگهي ٿو.

(ج) معرفت جي مسلڪ جي پيروڪارن (Gnosticism) جو عقيدو اهو هو ته خباثت (ناپاڪائي)، مادي جي ذات ۾ داخل آهي ان ڪري ڪائنات ناپاڪ به آهي ۽ قبيح به. فلورين اهو ثابت

1- هي داستان ان ڪري درج ڪيو ويو آهي ته جيئن مظاهرين ۾ مثل ۽ زنده قومن ۾ امتياز ڪرڻ جي صلاحيت پيدا ٿي سگهي. آخر اقبال رح اجايو ته نه چيو هو:

ڪيو ته ڪائنات هڪ منظم ۽ مرتب وحدت آهي ۽ ان ۾
پلائي به موجود آهي ۽ پاڪيزگي به. ٻين لفظن ۾ ائين
سمجهو ته ان مادي، لا ادریت¹ ۽ ثنویت² تنهي خاصن مقبول
نظرين جي ترديد کي پنهنجي زندگي جو مقصد قرار ڏنو.

(4) هن جي فڪري نظام ۾ ٻه بنيادي تثليث آهن:
(الف) پهرين تثليث، اصول- الوهيت جي تثليث آهي. يعني: (1) ذات
مطلق، جنهن کي هو الواحد يا الاول يا الخير چوي ٿو. (2) روح
جنهن کي عام طور تي حڪيمن (ڏاهن) عقل سان تعبير
ڪيو آهي، مگر اها تعبير (مراد) درستيءَ جي ويجهو نه آهي. (3)
نفس ڪل.

(ب) ٻي تثليث، انسان جي ٽن حصن ۾ تقسيم ((ورهاست) آهي: (1)
روح، (2) نفس، (3) مادي جسم.

(5) ان ڪري ٽي عالم آهن: (1) عالم مادي، جنهن جو ٺاهندو جسم
آهي ۽ ان کي حواس خمس³ جي ذريعي محسوس ۽ معلوم ڪري
سگهون ٿا. (2) عالم عقلي، جنهن جي ٺاهندگي عقل ڪري ٿو. ان
جي معلوم ڪرڻ جو ذريعو فهم آهي. (3) عالم روحاني، جنهن جو
ٺاهندو روح آهي ۽ انهيءَ عالم جي دريافت ڪرڻ جو ذريعو آهي
وجدان (جائن) ۽ دريافت ڪرڻ جي قوت آهي.

(6) اسين فقط وجدان جي ذريعي سان حقيقت تائين پهچي سگهون ٿا.

(7) مادو (پاڇو) صورتن کي قبول ڪرڻ جي صلاحيت رکي ٿو.

(8) هيءَ ڪائنات آهي ته بدي ۽ برائي جو گهر، مگر ان جو رخ
نيڪيءَ ڏانهن آهي. هڪ دور (زمانو) ايندو جڏهن نيڪيءَ کي
بديءَ تي غلبو حاصل ٿي ويندو.

(9) ڪائنات ۾ بدي يا برائي سان ذات باري ملوث نٿي ٿي سگهي.

(10) ڪائنات، نظر جو دوکو (Illusion) نه آهي، بلڪ خدا جي صفتن
جو پرتو (عڪس) آهي. ها اهو ضرور آهي ته خدا وانگر حقيقي
ناهي. ڳالهه اها آهي ته فلوتين جي فلسفي ۾ حقيقت ۽ صداقت

1- لا ادریت - متشڪڪن جو نظريو ته اسين خدا ۽ ڪنهن شيءِ جي باري ۾ يقين
سان ڪجهه نٿا چئي سگهون - (سنڌيڪار).

2- ثنویت- ٻيائي- ٻه خدا هجڻ جو عقيدو (Dualism) - (سنڌيڪار)

3- پنج حواس - ڏسڻ - ٻڌڻ - سَنَڳڻ - چَڪڻ ۽ چُڙڻ (سنڌيڪار)

پنهني جا درجا آهن. هيءَ ڪائنات به حقيقي آهي، مگر ادنيٰ درجي ۾، يعني عدم جي سرحد کي چمي رهي آهي، بس ان کان پوءِ عدم محشر آهي.

(11) صدور يا وجود جي اضافي سان المطلق يا عقل ڪلي ۾ ڪوئي نقص واقع نٿو ٿئي. هڪ ڏيئي مان هڪ لک ڏيئا پري سگهن ٿا مگر پهرين ڏيئي جي روشنيءَ ۾ ڪو نقص واقع نٿو ٿئي.

(12) فلوطين جي راءِ ۾ فطرت، نفس ڪلي جي فاعلي قوت آهي.¹ جيتوڻيڪ اها خود غير ذي شعور آهي، مگر مادي تي انهن علمي صورتن جو عڪس وجهندي رهي ٿي، جيڪي ان کي عالمِ روح کان حاصل ٿين ٿيون.

(13) نفس ڪلي، فلوطيني فلسفي جو مرڪز آهي. اهو هڪ لحاظ کان اشراقي تثليث ۾ اٺون نمونو ٿاڻ آهي، ٻئي حوالي کان ڪائنات جو خالق ۽ منتظم آهي.

واضح هجي ته فلوطين جي فلسفي ۾ اٺائين ٽلاڻه ٽي مستقل خدا نه آهن، بلڪ ذات حق جا ٽي داخلي مرتبا آهن جن کي اسين احديت (هڪ هجڻ)، وحدت (هيڪڙائي) ۽ واحدت (اڪيلو هجڻ) جا مرتبا چئي سگهون ٿا. جڏهن اسين خدا جو تصور ذات جي لحاظ کان ڪريون ٿا ته ان کي الواحد چئون ٿا. جڏهن ان جي ذات جو تصور صفات سان ڪريون ٿا ته انهيءَ خدا کي عقل ڪلي چئجي ٿو ۽ جڏهن ان جو تصور خالق جي حيثيت ۾ ڪريون ٿا ته انهيءَ خدا کي نفس ڪلي چئون ٿا. دراصل خدا هڪ ئي آهي، هيءَ تثليث فقط² اعتباري آهي.

هاڻ اسين ڊاڪٽر انج جي تصنيف ”فلوطين جو فلسفو“ مان ڪجهه اقتباس پڙهندڙن جي خدمت ۾ پيش ڪريون ٿا:

1- بقول شيلنگ (Schelling) فطرت به حقيقت ۾ روح ئي آهي مگر سٺل آهي. اقبال رح اهو تصور شيلنگ کان ئي ورتو آهي. تنهن ڪري لکي ٿو: ”مادو به دراصل روح ئي آهي، جيڪو زمان ۽ مڪان جي پابنديءَ ۾ پنهنجي ذاتي تصديق جي لاءِ ڪوشش ڪري ٿو.“ شيلنگ اهو تصور فلوطين کان ورتو آهي.

2- ڪليسائيه تثليث ۽ توحيد پنهني کي حقيقي قرار ڏنو. يعني خدا هڪ ئي وقت هڪڙو به آهي ۽ ٽي به آهن. ان ڪري اها اجتماع ضدن ٻن مخالف شين جو گڏ هجڻ کي تسليم ڪري ملامت جو نشانو بڻجي ويئي ۽ عقل جي رائيءَ ان کي پنهنجي محفل مان ڪڍي ڇڏيو.

(1) فلوطين خدا کي الواحد الخیر ۽ الجمال سان تعبير ڪيو آهي. اهي خدا جي ذات جا ٽي پهلو آهن، جن کي شئون ثلاثه سان به تعبير ڪري سگهون ٿا. اهي ٽي پهلو، انساني شخصيت جي ٽن پهلوئن جي تسڪين جو سامان فراهم ڪن ٿا:

(الف) عقلي پهلو۔ ان جي تسلي توحيد مان ٿئي ٿي.

(ب) جذباتي پهلو۔ ان جي تسلي جمال مان ٿئي ٿي.

(ج) عملي پهلو۔ ان جي تسلي خير مان ٿئي ٿي.

(2) الواحد، ڪثرت جي ظهور جو سرچشمو آهي.

(3) الواحد يا خدا موجود آهي. بس ان جي باري ۾ ان کان وڌيڪ ڪجهه نٿا چئي سگهون. اهو ذات، وجود، جوهر، فعليت، ارادي، ۽ شعور، سڀ کان مٿانهون آهي.

(4) احديت جي مرتبي ۾ اسين خدا جي باري ۾ ڪجهه نٿا چئي سگهون مگر جڏهن اسين ان جو تصور واحديت جي مرتبي ۾ ڪريون ٿا ته ان جي صفتن سان تعريف ڪري سگهون ٿا. مثلاً: اسين چئي سگهون ٿا ته اهو بحیثیت الواحد علة اولی (پهريون سبب) آهي ۽ بحیثیت الخیر، هن ڪائنات جي علة غائی (حاصل مقصد) آهي.

(5) فلوطين ان ڳالهه جي جواب ۾ ته وحدت سان ڪثرت ڪيئن ظاهر ٿي ويئي؟ انساني عقل جي عاجزيءَ جو اعتراف ڪيو آهي. ان سوال جو جواب نه فلسفو ڏيئي سگهي ٿو نه سائنس، تنهنڪري پروفيسر وارد (Ward) لکي ٿو ته اسين نٿا چاڻهي سگهون ته خدا هيءَ دنيا ڪيئن پيدا ڪئي؟

(6) فلوطين چوي ٿو ته جنهن کي اسين تخليق چئون ٿا اها وجود کي فائدو رسائيندڙ آهي. جيئن سج مان روشني صادر ٿئي ٿي مگر ان صدور سان سج ۾ ڪابه ڪمي نٿي ٿئي.

(7) الواحد، ڪائنات کان بينياز آهي.²

(8) فلوطين چوي ٿو ته اسين اهو نٿا چاڻهي سگهون ته خدا، هيءَ دنيا ڪيئن پيدا ڪئي؟

(9) فلوطين هن ڪائنات کي نفرت سان نٿو ڏسي.

(10) فلوطين جي راءِ ۾ انسان جي حياتي جو مقصد ذات جي فنا نه

1۔ ٽي قسم يا ٽي پهلو۔ (سنڌيڪار)

2۔ الله الصمد

آهي بلڪ خدا سان ڪامل ميلاپ، يعني ان جو قرب حاصل ڪرڻ آهي.

هو زهد جي تعليم ڏئي ٿو، مگر نفس جي مارڻ کي پسند نٿو ڪري. اهو ترڪيه نفس (نفس جي پاڪائي) کي وصل جي لاءِ پهريون شرط قرار ڏئي ٿو.

(3) فلوطين صوفيءَ جي حيثيت ۾

گذريل صفحن ۾ فلوطين جي فڪري نظام جو خاڪو پيش ڪيو ويو آهي. پر اهو فقط فلسفي نه آهي بلڪ صوفي به آهي. ان جي فڪر جو مقصد خدا کي جائز (سجائڻ) نه آهي بلڪ ان کي ڏسڻ آهي. درست لفظن ۾ ته اهو هڪ مذهبي فلسفي آهي ۽ ان جو مذهب بقول ڊاڪٽر انج ”فلسفياڻي فڪر ۽ ذاتي مشاهدي، انهن ٻن مستقل عناصرن سان مرڪب آهي.“ ان ڪري اسين هيٺ ان جي صوفياڻي فڪر جو خلاصو پڙهندڙن جي خدمت ۾ پيش ڪريون ٿا:

- (1) وجود، ڪلي طبعي نه آهي بلڪ ڪجهه حقيقي آهي ۽ فرد واحد ۾ منحصر (وابسته) آهي جنهن کي هو ”الاول“ چوي ٿو، جيڪو واجب الوجود آهي. سمورا موجودات ان جي ظهورن جا مرتبا آهن. هيءَ صحيح حقيقت احد ۽ صمد آهي. هيءَ حقيقت اقصيٰ (آخري حقيقت) محيط ڪل آهي. ڪائي شيءِ اهو (خدا) ناهي.
- (2) فلوطين ان الاول کي ڪڏهن الواحد سان تعبير ڪري ٿو، ڪڏهن الخير سان. ڪڏهن فڪر مجرد (اڪيلي سوچ) سان ۽ ڪڏهن فعل تام سان. مگر هن ان ڳالهه جي وضاحت ڪئي آهي ته اها ذات پاڪ اسان جي وهم ۽ قياس ۽ گمان ۽ عقل ۽ خيال کان مٿانهين آهي.
- (3) فلوطين افلاطوني خيال (Platonic Ideas) کي تسليم ڪيو آهي. فرق ايترو آهي ته افلاطون اهو چوي ٿو ته خير مطلق، اعليٰ ترين خيال جو مرتبو آهي. مگر فلوطين جو خيال هي آهي ته خير مطلق، سمورن خيالن کان بالاتر آهي. ان کي هو مصدر اول (خدا) چوي ٿو.

- (4) هي مصدر يا مبدا اول جيئن ته ڪامل هستي آهي ۽ ان ۾ بخل داخل نٿو ٿئي سگهي، ان ڪري تخليق ان جي ذات جي تقاضا آهي

اهو نيشڪ عطا ڪندڙ ۽ فياض آهي. افاضه وجود¹ (تخليق) ان جي لاءِ ضروري آهي. سمورا موجودات ان مان صادر ٿيا آهن.

(5) صادر اول، عقل ۽ عالم معقولات آهي. ان عقل مان نفس يا روح جو صدور ٿيو. الاول، عقل ۽ نفس اقايم ثلاثه آهن ۽ هر اقوم لاهوتي² آهي. مگر اهي عقل ۽ نفس، الاول جا ئي ٻه شان (عظمتون) آهن. ان ڪري خدا هڪ ئي آهي، تي نه آهن.

(6) نفس ڪل خاص نفس جو مقصد آهي. اهو جسمن ۾ داخل آهي ۽ هي عالم جسماني، ذات احديت جو ڪمزور ترين عڪس آهي.

(7) مرتبن ۽ پستين جي سفر ۾ اسين وجود کي هڪ قوس (ڪمان) سان تشبيه ڏيئي سگهون ٿا جنهن جي هڪ طرف وجود آهي، ته ٻئي طرف مادو آهي.

مبداء اصلي (اصل بنياد) ڏانهن رجوع جي لاءِ ٻي ڪمان فرض ڪريو ۽ انهن ٻن قوسن (ڪمانن) کي ملائي ڪري فرضي وجود جو دائرو بنجي سگهي ٿو. قوس اول کي قوس نزول ۽ قوس دوم کي قوس صعود³ چون ٿا.

(8) نفس يا انساني روح، قوس نزول ۾، عالم مجردات⁴ ۽ ملڪوت کان عالم ناسوت ۾ نزول ڪري ٿو ۽ مادي ۾ ڦاسي وڃي ٿو. هاڻ جيڪڏهن اهو ماديات ۾ ڪُلي طور تي مصروف ٿي وڃي ته اخروي ۽ ابدي سعادت کان محروم ٿي وڃي ٿو ۽ صعود جي بدران ادنيٰ مرتبن ۾ نزول ڪري ٿو. مثلاً: حيوانن جو مرتبو.

جيڪي روح مادي لذتن ۾ ڪُلي طور تي مصروف ٿا تن بلڪه خدمت خلق به ڪن ٿا ۽ ڪجهه خوبيون به پاڻ ۾ پيدا ڪن ٿا اهي جسم جي فنا (جسماني موت) کان پوءِ پيهر انساني جسمن سان تعلق رکن ٿا.⁵

اهڙي طرح جن ماڻهن جا روح پنهنجي اصل وطن ڏانهن واپس

1- وجود جو پيدا ڪرڻ. (سنڌيڪار)

2- لاهوت. تصوف ۾ مقامن ۽ مرتبن جو اهو درجو جتي سالڪ کي فنا في الله جو مقام حاصل ٿئي ٿو. (سنڌيڪار)

3- صعود. بلندي تي چڙهڻ. (سنڌيڪار)

4- عالم مجردات. هن دنيا جو جهان (سنڌيڪار)

5- فلوطين به شڪر اچار ۽ جيان تناسخ ارواح (روحن جو هڪ جسم مان ٻئي جسم ۾ داخل ٿيڻ) جو قائل آهي.

ويجڻ جو شوق رکن ٿا اهي قوس صعودي ڏانهن مائل ٿين ٿا. اهڙن ماڻهن جي لاءِ لازم آهي ته اهي مادي عالم ۽ دنيوي تعلقات کان تبتل (ڪناره ڪشي) اختيار ڪن ۽ تهذيب ۽ ترڪيءَ نفس ۾ لڳي وڃن.

(9) ترڪيءَ نفس (نفس جي پاڪائي) جا ٽي مرتبا آهن:

(الف) تصفيه نفس: ان مان مراد آهي نفس کي مرثي رذيل صفتن کان پاڪ ڪرڻ.

(ب) تجليه نفس: يعني مرثي دور ڪري نفس کي صيقل ڪرڻ (چمڪائڻ). ان کي جلا (قوت) ڏيڻ، ته جيئن اهو صفات جميله (سهيڻ صفتن) کي قبول ڪري سگهي.

(ج) تجليه نفس: يعني نفس کي صفات حميده سان سنورائڻ.

(10) سلوڪ معنوي جا ٽي مرحلا آهن:

پهريون مرحلو- هنر يا آرٽ: هنر مان مراد آهي حقيقت ۽ سونهن جي طلب. اهي ٻئي (Truth and Beauty) هڪ ئي شيءِ جا ٻه نالا آهن.¹ ڇاڪاڻ ته جيڪو حقيقي آهي اهو جميل ۽ خوبصورت به آهي. حقيقت کان سواءِ جمال جو ڪٿي به وجود ناهي. حقيقت ئي جمال آهي ۽ جمال ئي حقيقت آهي.

جمال دراصل صورت آهي جا مادي تي قابض ٿي ان کي وحدت عطا ڪري ٿي. جمال حقيقت ۾ روح جي تابش (روشني) آهي جيڪا جسم تي روشني پهچائيندڙ هوندي آهي ۽ انهيءَ تابش (چمڪ دمڪ) جي ڪري انهن ۾ دلڪشي پيدا ٿئي ٿي. ۽ روح عقل جو عڪس آهي ۽ عقل ذات حق جو عڪس آهي، ۽ ذات حق حسن ۽ جمال جو سرچشمو آهي. ذات حق سان عقل ۾ شان جمال پيدا ٿيو، عقل کان نفس ۾ ۽ نفس کان مادي جسم ۾ اهو شان جلوه گر ٿيو.

سونهن يا جمال جو مشاهدو ڪرڻ سان روح يا نفس ۾ جيڪي شوق اشتياق ۽ الفت ۽ وجد جا جذبا پيدا ٿين ٿا انهن جو سبب صرف هي آهي ته ان کي (نفس يا روح کي) ٻين شين ۾ پنهنجو هم جنس نظر اچي ٿو. جيڪا خوبي منجهس آهي، جڏهن اها ئي خوبي پنهنجي مقابل ۾ نظر اچي ٿي ته خود بخود ان ڏانهن مائل ٿي وڃي ٿو. ٿورن لفظن ۾ ته حقيقت جي طلب (جمال) هر شخص ۾ موجود آهي. اها

1. تنهن ڪري انگلستان جو مشهور شاعر شيلي (Shelly) لکي ٿو ته ”صداقت حسن آهي ۽ حسن صداقت آهي.“

ٻئي ڳالهه آهي ته ڪنهن ۾ گهٽ ته ڪنهن ۾ وڌيڪ.

ٻيو مرحلو - عشق: پاڪ نفس جي سيرو سلوڪ جو ٻيو مرحلو عشق آهي. ان جو تفصيل اهو آهي ته ذوق ۽ فن جا صاحب هميشه جمال جي تجلن کي محسوس ڪرڻ جي جستجو ڪندا رهن ٿا. مگر واضح هجي ته جمال ۽ سونهن محسوس، جمال حقيقيءَ جو عڪس آهي. ۽ هڪ معقول ڳالهه آهي، جنهن جو ادراڪ عقل جي ذريعي ٿي سگهي ٿو. ڇاڪاڻ ته صورت، زيبائي (سونهن) جو اصل (بنياد) ۽ حقيقت آهي. جسماني جمال نفس يا روح جي ڪري آهي ۽ جمال نفسي يا روحي عقل جي طفيلي آهي ۽ عقل خود عين جمال ذات يا فقط صورت آهي.

ان ڪري اهل ذوق و هنر جي دل ۾ جيڪو شوق ۽ اشتياق، جمال ظاهري جي مشاهدي سان پيدا ٿئي ٿو، اهل معنيٰ کي اهو ئي ذوق ۽ شوق، معنوي جمال ۽ فضيلتن ۽ روحاني ڪمالات جي مشاهدي سان حاصل ٿئي ٿو. مگر اهو عشق جو ناقص مرتبو (درجو) آهي، يعني اڃا عشق ڪامل نه ٿيو آهي.

ٽيون مرحلو - حڪمت: حڪمت يا عشق ڪامل اهو آهي ته سالڪ جي نگاهه ماديات جي حسن ۽ جمال کان بلند تر ٿي ڪري مادي ۽ جسمن جي خالق جي جمال تي جمعي وڃي. جڏهن عشق ۾ پختگي جو رنگ پيدا ٿئي وڃي ٿو ته سالڪ اهو محسوس ڪري ٿو ته منهنجو مطلوب يا مقصود، مادي حسن و جمال نه آهي، بلڪه اهو ان هستيءَ سان متحد ٿيڻ گهري ٿو جيڪو جمال جو خالق آهي. ان جو سبب اهو آهي ته اسان جو حقيقي وطن ”وحدت“ آهي ان ڪري ان ڏانهن موٽڻ اسان جي سڀ کان وڏي خواهش آهي. پوءِ ظاهري اکين کي ٻوٽيو ۽ دل جي اکين کي کوليو.

جڏهن اسين دل جون اکيون کولينداسين ته اسان کي معلوم ٿيندو، ته جنهن جي طلب ۾ اسين حيران ۽ پريشان آهيون اهو اسان کان پري نه آهي بلڪه اسان جي اندر موجود آهي.¹ اهو ”وصل بالحق“ اها حالت آهي جيڪا هڪ طالب کي مجاهدي

سان حاصل ٿي سگهي ٿي. ان حالت کي بيخودي (Ecstasy) چون ٿا. ان حالت ۾ سالڪ هر شيءِ ايتري تائين جو پنهنجي پاڻ کان به بيگانو ۽ بي خبر ٿي وڃي ٿو. جسم ۽ جان کان بيخود، زمان ۽ مڪان کان بيخبر، غور ۽ فڪر کان بيهرواه، عقل ۽ ڏاهپ کان آزاد، سراپا مستي، سراسر ذوق ۽ شوق، ان حالت ۾ هو پنهنجي پاڻ ۽ پنهنجي محبوب (خير مطلق) ۾ ڪوبه واسطو نٿو ڏسي. يار جو جمال بغير پردي جي ڏسي ٿو.

ان جي ۽ سندس محبوب جي وچ ۾ ڪوبه پردو باقي نٿو رهي. هي اهو عالم آهي، جنهن جي جستجو مجازي عاشق ۽ مجازي معشوق (عورت ۽ مرد) قوت واهه¹ جي واسطي سان ڪن ٿا ۽ ڪجهه ماڻهو ان کي جسماني وصل ۾ ڳولين ٿا. مگر اهو عالم ربوبيت سان مخصوص ڪيل آهي ۽ انساني نفس، جيستائين بدن (مادي) سان لاڳاپيل آهي، ان عالم (حالت) ۾ باقي رهڻ جي طاقت نٿو رکي سگهي.

مختصر ته هي عالم ڏاڍو ديرياب (دير سان لهندڙ) آهي تنهنڪري فرريوس چوي ٿو ته فلوتين کي سڄي عمر ۾ فقط چار ڀيرا اها حالت نصيب ٿي.

فلوتين لکي ٿو ته مان ڪنهن وقت بدن سان لاڳاپو ٽوڙي جوهر مجرد² بڻي ويندو آهيان ۽ ان حالت ۾ مان پنهنجي اندر اهڙو جمال ڏسندو آهيان، جو حيران رهجي ويندو آهيان. ۽ ان وقت مون کي اهو خيال هوندو آهي ته مان عالم بالا سان تعلق رکان ٿو. وري ان حالت کي ترقي ڏيندو آهيان ۽ عالم فوق العقول ۾ هليو ويندو آهيان (جنهن کي سير عالم لاهوت چئجي ٿو) اتي اهڙو نور ڏسان ٿو جو زبان ان جي توصيف کان عاجز آهي.

ڪلام جو خلاصو اهو آهي ته فلوتين جي تعليم جو غور سان مطالعو ڪرڻ سان اها حقيقت منڪشف ٿئي ٿي ته ان جي فلسفي جو اصل مقصد، روح جي تهذيب ۽ تڪميل آهي. ۽ انهيءَ تهذيب ۽ تڪميل جو طريقو برهاني يا عقلي نه آهي بلڪ وجداني ۽ ڪشفي آهي.

1- اها طاقت جنهن سان انسان سوچي ٿو. (سنڌيڪار)

2- جوهر اڪيلو. مادو اڪيلو. (سنڌيڪار)

4- هڪ ضروري نڪتو

واضح هجي ته فلوطين، شري شنڪر ۽ شيخ اڪبر رحم تنهي، جي مسلڪ ۾ عينيت سان گڏ گڏ غيريت به پاتي وڃي ٿي. يعني هي عالم هيڪڏهن وجود جي لحاظ کان، عين حق آهي (چاڪاڻ ته غير حق ته موجود ئي نه آهي) ته تعين جي لحاظ کان غير حق آهي. ۽ هر شيءِ متعين آهي، ان ڪري هر شيءِ غير حق آهي. غيريت جي وضاحت جي لاءِ هيٺ حق ۽ خلق جي پيٽ ڏجي ٿي:

خلق يا ڪائنات

الحق يا خدا

- 1- حقيقت حق (صحيح حقيقت) 1- نمود (ڏيکاءُ) آهي، نظر جو دوکو آهي. بود (موجود) آهي.
- 2- وحدت محضه (هيڪڙائي خالص) 2- ڪثرت آهي.
- 3- اضافت کان پاڪ آهي.
- 3- سراسر اضافت آهي.
- 4- لامحدود آهي.
- 4- محدود آهي.
- 5- زمان ۽ مڪان کان بالاتر 5- مقيد بالزمان والمكان² آهي (مٿانهون) آهي.
- 6- غير متغير (نه بدليجنڊڙ) آهي.
- 6- هر گهڙي متغير (بدليجنڊڙ) آهي.
- 7- واجب الوجود آهي.
- 7- ممڪن الوجود آهي.
- (بين الوجود والعدم)
- 8- موجود بالذات آهي.
- 8- معدوم بالذات آهي.
- 9- بسيط³ آهي.
- 9- مرکب آهي.
- 10- قديم آهي، باقي آهي.
- 10- حادث آهي، فاني آهي.

انهيءَ پيٽ مان اها ڳالهه روز روشن جيان واضح ٿي ويئي ته فلوطين، شري شنڪر ۽ شيخ اڪبر رحم، انهن مان ڪوبه حلول (Pantheism) جو قائل نه آهي، جيئن ڪجهه ماڻهو سمجهن ٿا. دراصل انهن ماڻهن، مذڪوره عارفن جي تصنيفن جو خود مطالعو نه ڪيو آهي،

1- اڪ توهه ڪه حق هه اس جهان مين

باقی هه نمود سيميائي- (اقبال رح)

2- زمان ۽ مڪان جي قيد ۾ آهي- (سنڌيڪار)

3- ڪشادو- وسيع- ٽهليل- غير مرکب- (سنڌيڪار)

بلڪ انهن جي مخالفن جي تصنيفن تي اعتماد ڪيو اٿن. ٻيو سبب اهو آهي ته انهن ماڻهن وحدت الوجود ۽ حلول ۾ فرق نه ڪيو. ٽيون سبب اهو تعصب آهي، جيڪو انسان کي حق جي اعتراف کان روڪي رکي ٿو. علامه محمود شبستري صاف لفظن ۾ اعلان ڪري رهيو آهي ته:

حلول و اتحاد اين جا محال است
 ڪه در وحدت دوئي- عين ضلال است

مگر وحدة الوجود جا مخالف انهن تي حلولي ۽ اتحادي هجڻ جو الزام هڻندا رهن ٿا ۽ حق جي اها ناشناسي هر زماني ۾ ڪارفرما رهي آهي.

حڪيم اسپنوزا سڄي عمر پنهنجي دوستن سان اها ئي شڪايت ڪندو رهيو ته منهنجا مخالف مون کي خدا جو منڪر ۽ حلولي چئي ڪري بدنام ڪري رهيا آهن، جڏهن ته مان نه خدا جو منڪر آهيان ۽ نه ئي حلول جو قائل آهيان.

شري شنڪر ڪائنات کي آست (معدوم) ٿيو چوي بلڪه مٿ (نظر جو ڌوڪو) چوي ٿو. مگر ان جا مغربي ۽ مشرقي مخالف اڄ به اهو چون ٿا ته شنڪر ۽ سمورا ويدانتي ڪائنات کي (معدوم) چون ٿا.

اسلامي تصوف

فصل پهريون

تمهيد

صوفي جي نالي رکڻ جو سبب:
اڪثر صوفين جو اتفاق آهي ته، ’صوفي‘ لفظ ’ماصوف‘ مان نڪتل آهي. جيئن ته اڪثر صوفي، صوف (اُن) جو لباس پهريندا هئا، ان ڪري ماڻهو کين صوفي چوڻ لڳا. شيخ ابونصر سراج رح پنهنجي مشهور تصنيف ”ڪتاب اللمع“ ۾ لکن ٿا: ”صوفين کي انهن جي ظاهري لباس جي بنياد تي صوفي جي لقب سان نسبت ڏني ويئي، اهي ماڻهو اُن جو لباس ان ڪري پهريندا هئا جو صوف جو لباس پهرڻ، اڪثر نبين، ولين ۽ پھتل هستين جو امتيازي نشان رهيو آهي.“
ان خيال جي تائيد ان ڳالهه مان به ٿئي ٿي ته ايران ۾ صوفين کي ”پشمينه پوش“ به چوندا هئا. تنهنڪري حافظ شيرازي چوي ٿو:

سرمست درقبا ئي زر افشان چوبگذري
يک بوسه نذر حافظ پشميني پوش کن-²

تصوف جو مفهوم:

لغوي معنيٰ ته صوف جو لباس پهرڻ آهي، مگر اصطلاحي معنيٰ آهي نفس جو ترڪيه (پاڪائي) ۽ تجليه (صفائي) ڪرڻ، ته جيئن قلب جي آئيني ۾ ”يار جي رخ جو عڪس“ منعڪس ٿي سگهي. وڌيڪ تشريح اڳتي ڪئي ويندي.

1- پشمينه فارسي زبان جو لفظ آهي، جنهن جي معنيٰ آهي اوني ڪپڙو۔ وارن مان ٺهيل ڪپڙو۔ (سنڌيڪار)
2- ديوان حافظ شيرازي۔ چاپو تهران. ص 275.

تصوف جا ٻه قسم:

جيڪو تصوف مسلمانن ۾ شايع ۽ مشهور ٿيو، ان جا ٻه قسم آهن:
(1) اسلامي تصوف، جيڪو قرآن ۽ حديث ۽ اصحابن سڳورن رضه جي قولن ۽ فعلن تان ورتل آهي.

(2) غير اسلامي تصوف، جنهن کي ان بوتل سان تشبيه ڏيئي سگهجي ٿي جنهن جي ليبل تي ”گلاب جو شربت“ لکيل هجي مگر منجهس آفيم ۽ پينگ جو عرق ڀريل هجي.

بدقسمتيءَ سان تصوف جي مخالفن (جن ۾ مسلم ۽ غير مسلم ٻئي برابر جا شريڪ آهن) اسلامي تصوف تي اعتراض ڪرڻ وقت غير اسلامي تصوف کي مدنظر رکيو ۽ اهڙي طرح نه فقط حق ۽ صداقت جو خون ڪيائون بلڪه لکين مسلمانن کي تصوف جي برڪتن کان محروم رکيائون. انهن اڻڄاڻ دوستن برياڻن ته سامهون رکيون غير اسلامي تصوف جون ۽ هدف بنايو اسلامي تصوف کي. تصوف کان بدظن ڪرڻ جي لاءِ انهن حق جي نه سڃاڻيندڙن تصوف جي اسلامي ۽ غير اسلامي قسم کي بلڪل نظرانداز ڪري ڇڏيو. مثال طور: انهن وڏي ڏک مان اهو چوڻ شروع ڪيو ته:

(1) تصوف، جو سرچشمو غير اسلامي تصور، عقيدا ۽ فڪر آهن.

(2) تصوف، انسانذات جي لاءِ آفيم جيان آهي.

(3) تصوف، زندگيءَ جي حقيقتن کان ڪناره ڪشيءَ جي تعليم ڏئي ٿو.

(4) تصوف، مسلمانن جي عملي قوتن کي مرده يا گهٽ ۾ گهٽ ڪمزوري ڇڏيو.

(5) تصوف اباحت مطلق (مطلق جائز هجڻ) جو دروازو کولي ڇڏيو.

(6) تصوف مشرڪاڻن عقيدن جي اشاعت ڪئي آهي.

انهن صاحبن ان قسم جا جيترا به اعتراض ڪيا آهن سي غير اسلامي يا عجمي تصوف تي نه لاڳو ٿي سگهن ٿا، مگر الله جي فضل سان اسلامي تصوف جو دامن انهن مڙني اعتراضن کان آجو آهي. مسلمان يعني حقيقي صوفياءَ ڪرام رحم هر زماني ۾ انهن خراپين جي، جيڪي غير اسلامي تصوف جي ڪري پيدا ٿيون، نشاندهي به ڪئي ۽ انهن جي ازالي جي به ڪوشش فرمائي. هاڻ اسين انهن اعتراضن تي تنقيدي نگاهو وجهون ٿا:

(1) تصوف جي روح جو سرچشمو غير اسلامي نه آهي، بلڪه غير اسلامي تصوف جو سرچشمو غير اسلامي آهي. يعني ڪجهه دنيا پرست شخصن پنهنجي خراب مقصدن جي تڪميل جي لاءِ اسلامي تصوف کي پنهنجو ذريعو بڻايو ۽ تصوف جي نالي سان غير اسلامي تصورن کي اسلامي تصوف ۾ داخل ڪري ڇڏيو ۽ انهيءَ ”مرڪب معجون“ کي اسلامي تصوف جي نالي سان فروغ ڏنو. يا اسلامي تصوف جي پردي ۾ پنهنجي غير اسلامي عقيدن جي اشاعت ڪئي. ان تحقيقي جواب کان پوءِ هاڻ اسان الزامي جواب ڏيون ٿا. فرض ڪريون ته هڪ غير مسلم ڪجهه مسلمان کي، اسلام جي خلاف عقيدن جو اظهار ڪندي ڏسي ٿو ۽ ڪنهن مجلس ۾ اهو چوي ٿو ته اسلام ڪجهه مشرڪائن عقيدن جي تعليم ڏئي ٿو. ان تي اسلام جو هڪ حامي ان اعتراض ڪندڙ کان دليل گهري ٿو، ته اهو چوي ٿو ته مون ڪن مسلمانن کي مصيبت جي وقت غيرالله کي سڏيندي ٻڌو آهي، ته اسلام جو اهو حامي انهيءَ اعتراض ڪندڙ کي پڪ سان اهو جواب ڏيندو ته سائين! اوهان اهو نتيجو غلط ڪڍيو آهي. اسلامي تعليم جي روشنيءَ ۾ غيرالله کي سڏڻ (توڙي اهو سڏ رسول، نبي يا ولي يا فرشتي کي ڪيو هجي) سراسر شرڪ آهي. جيڪڏهن ڪجهه ماڻهو ائين ڪن ٿا ته ان جي ذميداري اسلام تي لاڳو نٿي ٿئي.

بلڪل اهو ئي جواب اسين ڏيون ٿا، ته ڪجهه جاهل يا نقلي يا جعلي يا مطلبي يا دوڪيباز صوفين جي مشرڪائن قولن ۽ فعلن جي ذميداري اسلامي تصوف تي عائد نٿي ٿي سگهي.

مطلب ته تصوف جو سرچشمو غير اسلامي عقيدا نه آهن، پر غير اسلامي يا عجمي تصوف جو بنياد غير اسلامي عقائد ضرور آهن. اسان به تصديق ڪريون ٿا.

(2) ٻئي اعتراض (ته تصوف آفيم جيان آهي) جو جواب به اهو ئي آهي ته اسلامي تصوف ”آفيم“ نه آهي، هاڻو غير اسلامي تصوف ۾ اهڙي تعليم ضروري ڏني ويئي آهي، جنهن تي عمل ڪرڻ سان انسان جي عملي قوت ڪمزور ٿي وڃي ٿي.

جيڪڏهن ڪو شخص موجوده زماني جي مسلمانن جي طرز حيات تي اسلام جي پرک ڪري ۽ چوي ته اسلام انسان کي ڪاهلي، آرام طلبي ۽ فرار جي تعليم ڏئي ٿو، ته اوهان اهوئي جواب ڏيندا ته اسلام

کي مسلمانن جي اعمال (عملن) تي نه پرکيو. اسين به اهو ئي چئون ٿا ته تصوف کي صوفين جي اعمال (عملن) تي نه جاچيو، بلڪه تصوف جي اڳواڻن جي تصنيفن جو مطالعو ڪريو ته جيئن اهو معلوم ٿي سگهي ته حقيقي اسلامي تصوف ڪهڙي تعليم ڏئي ٿو.

مون کي ياد آهي ته 1936ع ۾ پندت جواهر لعل نهروءَ، جڏهن هو روسي اشتراڪيت (ڪميونزم) جو سرگرم مبلغ هو، هڪ مضمون ۾ اهو لکيو هو ته، ”مذهب عوام جي حق ۾ آفيم جيان آهي.“ اهو فقر هن حقيقت ۾ پنهنجي مرشد لينن (Lenin) کان سکيو هو، جيڪو ان فقري کي پنهنجي هر تقرير ۾ استعمال ڪندو رهندو هو. ان جو مقصد اهو هو ته روسي عوام کي مذهب کان متنفر ۽ بيزار ڪري ڇڏي.

مون پندت صاحب جي مضمون جو جواب لکيو هو ۽ ان ۾ اهو ئي انداز بيان اختيار ڪيو هو ته، ”بيشڪ ڪي مذهب آفيم جيان آهن خصوصاً اهي مذهب جيڪي مغرب ۾ مروج آهن، جنهن ۾ نجات جي لاءِ صالح عمل شرط نه آهي وغيره وغيره.... مگر دنيا ۾ هڪ ”مذهب“ اهڙو به آهي جو سراسر عمل بلڪه جهاد في سبيل الله جو ٻيو نالو آهي ۽ جهاد چئجي ٿو سعي (محنت) ۽ ڪوشش ڪي، ۽ ڪوشش، عمل کانسواءِ ٿي ئي نٿي سگهي. ان ڪري پندت صاحب جي مذهب تي تنقيد ڪرڻ عقل جي به خلاف آهي ۽ جهالت جو دليل به آهي. اڄ 1964ع ۾ اهائي ڳالهه تصوف جي اعتراض ڪندڙن کي چوان ٿو ته اوهان صاحبن جا سمورا اعتراض غير اسلامي تصوف (تصوف جا غير اسلامي غونا) تي نه بلڪل بجا ۽ درست آهن مگر دنيا ۾ هڪ تصوف اهڙو به آهي جيڪو اوهان جي اعتراضن جو نشانو نٿو بڻجي سگهي ۽ اهو اسلامي تصوف آهي، جيڪو سراسر قرآن ۽ حديث ۽ اسوه رسول الله (ﷺ) ۽ اسوه صحابا رضه مان ماخوذ آهي. انهيءَ تمهيد کانپوءِ هاڻي اسين ٻئي فصل ۾ پنهنجي دعويٰ کي ثابت ڪريون ٿا.

فصل ٻيو

اسلامي تصوف جا ماخذ

نفس مضمون جي اهميت جي تقاضا ته اها هئي ته مان انهيءَ بحث کي نهايت وضاحت ۽ تفصيل سان لکان هاءِ مگر طوالت جي خوف کي مدنظر رکيو اٿم!

(1) تصوف جو اصل (بنياد) بلڪ اصل الاصول (خلاصو) لقاءِ رَب (الله جو ديدار) جي آرزو آهي. سالڪ اهي سمورا مجاهدا، رياضتون، مراقبا، ان ڪري برداشت ڪري ٿو ته هو پنهنجي محبوب جو ديدار ڪري سگهي. ان جو سبب اهو آهي ته هو اهو يقين رکي ٿو ته حياتيءَ جو مقصد ”يار جو ديدار“ آهي. اهي اصل (بنياد) هن آيت مان ورتل آهي:

”فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ
بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا“ (18: 110)

”پوءِ جيڪو شخص پنهنجي رب سان ملاقات جو خواهشمند هجي ان تي لازم آهي ته صالح عمل ڪري ۽ پنهنجي رب جي اطاعت ۾ ڪنهن کي شريڪ نه ڪري.“

(2) تصوف جا ترڪيبي عناصر ٽي آهن: ڪامل توحيد، ڪامل تقويٰ، ۽ ڪامل محبت. ۽ اهي ٽيئي عناصر قرآن تان ورتل آهن:

(الف) ڪامل توحيد: سچو قرآن توحيد جي تعليم سان لبريز (پريل)

1- جيئن مرشد رومي چوي ٿو:

آدمي ديد است باقي پوست است
ديد آن باشد که ديدِ دوست است

مريد هندي به چيو آهي ته:

گفت دينِ عاميان؟ گفتم شنيد
گفت دينِ عارفان؟ گفتم که ديد

آهي بلڪه منهنجي خيال ۾ قرآن جي نزول جو اصل مقصد ئي توحيد جي تلقين آهي، ڇاڪاڻ ته نبي ڪريم ﷺ جي بعثت کان اڳ ۾ دنيا مان خالص ۽ ڪامل توحيد متجي چڪي هئي. دنيا جون سموريون قومون، انسان پرستي¹ يعني شرڪ ۾ قاتل هيون. برڪت خاطر هڪ آيت سڳوري ڏجي ٿي:

”هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.“ (57: 3)

”پوءِ اهو ئي هر شيءِ جو اول آهي ۽ هر شيءِ جو آخر آهي ۽ هر شيءِ جو ظاهر آهي ۽ هر شيءِ جو باطن آهي (يعني اهوئي اهو آهي) ۽ اهو هر شيءِ جي ماهيت کان آگاهه آهي.“

(ب) توحيد جي درس کانپوءِ سچو قرآن تقويٰ (پرهيزگاري) جي تاڪيد سان پريل آهي، بلڪه هي قرآن فقط متقي (پرهيزگارن) ماڻهن جي لاءِ ئي هدايت آهي، غير متقي ان مان هدايت نٿو حاصل ڪري سگهي. ان جي اهميت جو اندازو ان ڳالهه مان ٿي سگهي ٿو ته متقي (پرهيزگار) کي الله جي معيت (سات- همراهي) نصيب ٿئي ٿي. نموني طور هڪ آيت ڏجي ٿي:

”إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ.“ (16: 128)

”بيشڪ الله انهن ماڻهن سان گڏ آهي جيڪي پرهيزگار آهن ۽ احسان ڪندڙ به آهن.“

(ج) تصوف جو دارو مدار عشق يا محبت الاهي تي آهي. يعني محبت ئي مقصد جي حصول جو واحد ذريعو آهي يا حريم ناز تائين پهچڻ جي لاءِ ڏاڪي خيان آهي. ان سلسلي ۾ ٻه آيتون ڏجن ٿيون:

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدَّ حُبًّا لِلَّهِ (2: 165)

”۽ جيڪي ماڻهو مومن آهن اهي سڀ کان وڌيڪ محبت الله سان ٿي ڪن ٿا.“

انهيءَ اجمال جو تفصيل هن آيت سڳوري ۾ بيان فرمايو ويو، ته

1- انسان پرستي جو مطلب فقط اهوئي ناهي ته ڪنهن انسان کي سجدو ڪيو وڃي. قرآن پاڪ مطابق اگر ڪنهن انسان کي حاجت روا سمجهيو وڃي ته اهو به انسان پرستي ۽ شرڪ آهي.

جيئن ڪوبه شڪ باقي نه رهي :

”قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسْكَنٌ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ“

” (اي پيغمبر) چؤ ته جيڪڏهن اوهان جا پيٽر ۽ اوهان جا پٽ ۽ ڀائر ۽ اوهان جون زالون ۽ اوهان جا مائٽ ۽ اهي مال جي اوهان ڪمايا آهن ۽ واپار جنهن جي بند ٿيڻ کان ڊڄو ٿا ۽ جايون جن کي پسند ڪريو ٿا سي اوهان کي الله ۽ سندس پيغمبر ۽ سندس وات ۾ جهاد ڪرڻ کان وڌيڪ پيارا آهن ته (ايسين) ترسو جيسين الله پنهنجو امر آڻي، ۽ الله بي دين قوم کي (ستو) رستو نه ڏيکاريندو آهي.“ (پ 10- 94- سورة التوبة آيت: 24)

تصوف جي ترڪيبي عناصرن ۾ باهمي ربط:

تصوف جي ترڪيبي عناصرن ۾ باهمي ربط جو تفصيل هن طرح آهن ته:

(الف) محبت ڪرڻ انسان جي فطرت ۾ داخل آهي، ان ڪري تصوف جڏهن انسان کي محبت جي تلقين ڪري ٿو ته گويا ان جي فطري تقاضا جي تڪميل جو سامان مهيا ڪري ٿو.

(ب) جيئن ته انسان پنهنجي ڪوتاه نظري يا ناداني جي ڪري ڪنهن نااهل هستي کي به محبوب بڻائي سگهي ٿو، ان ڪري تصوف کيس آگاه ڪيو ته محبوب ان کي بڻايو جيڪو (1) جميل به هجي (2) غير فاني به هجي ۽ توهان جي محبت جو جواب به ڏيئي سگهي ۽ اهڙي هستي فقط الله آهي.

جيئن ته ڪامل ترين هستي فقط هڪ ئي ٿي سگهي ٿي ان ڪري تصوف توحيد جي تعليم ڏئي ٿو يعني لا اله الا الله

(ج) تقويٰ جو مطلب آهي، اهو ڏسندو رهڻ ته اهڙي ڪا ڳالهه نه ٿي پوي

1- ان ڪري صوفي دنيا (يعني عورت، دولت، زمين، باغ، گهر ۽ تجارت) جي محبت کي پنهنجي دل مان مڪمل طور تي ڪڍي ڇڏي ٿو، ۽ الله کي پنهنجو محبوب بڻائي ڇڏي ۽ فقط صوفي ئي ائين ڪري سگهي ٿو ۽ جڏهن هڪ شخص ائين ڪري ٿو ته اهو پنهنجو پاڻ صوفي بنجي وڃي ٿو.

جنهن سان محبوب حقيقي ناراض ٿي وڃي. لغوي اعتبار کان تقويٰ جو مفهوم محبوب جي نافرمانِي کان بچڻ آهي، ڇاڪاڻ ته نافرمانِي سان محبوب ضرور ناراض ٿي ويندو.

مطلب ته سالڪن جي زندگي انهن ٽن جزن سان مرڪب هوندي آهي. هو محبوب حقيقي سان جيڪو واحد لاشريڪ آهي، محبت ڪري ٿو ۽ هر وقت اهو ڏسندو رهي ٿو (ان کي مراقبو ۽ محاسبو چون ٿا) ته سندس ڪوبه قول يا فعل محبوب جي مرضي جي خلاف عمل ۾ نه اچي.

(3) تصوف قرب الاهي جي تقليد ڪري ٿو ۽ صوفي، قرب الاهي جو خواهشمند هوندو آهي. ان جي اها خواهش هن آيت تي ٻڌل آهي:

”وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ“

”۽ سجدو ڪر ۽ (الله کي) ويجهو ٿي.“

(پ 30-ع 21- العلق آيت : 21)

(4) صوفي الله ڏانهن راغب رهي ٿو ۽ تصوف، رغبة الي الله جي تلقين ڪري ٿو. اها تعليم هن آيت تي ٻڌل آهي:

”فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ- وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ.“

”تنهنڪري جڏهن واندو ٿين ته عبادت لاءِ محنت ڪر. ۽ خاص پنهنجي پالڻهار ڏانهن دل لڳاءِ“

(پ 30-ع 19- سورة الم نشرح آيت: 7- 8)

بس ان لاءِ صوفي به الله کي ئي پنهنجو مرغوب بڻائي ٿو.

(5) تصوف جو حاصل مقصد الله پاڪ جي معيت آهي ۽ اها ڳالهه به قرآن مان ئي ورتل آهي:

”وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ“

”۽ جتي اوهين هجو اُتي اهو اوهان سان گڏ آهي.“ (پ 27-ع 17- سورة الحديد آيت: 4)

ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون

”بيشڪ الله محسنن ۽ متقين ماڻهن سان گڏ آهي.“

اها معيت (گڏ هجڻ) خصوصي آهي. ڪافر انهيءَ معيت کان محروم آهن ۽ ان محروميءَ جا ذميدار اهي پاڻ آهن.

تصوف جو دستور العمل:

تصوف جو دستور العمل يا (قانون) جنهن کي اصطلاح ۾ ترڪيئہ نفس چون ٿا، قرآن تان ئي ورتل آهي ۽ ترڪيئہ نفس خود قرآن مان ثابت آهي:

(الف): ”هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ.“

” (الله) اهو آهي جنهن ان پڙهيلن ۾ انهن (جي قوم) مان هڪ پيغمبر پيدا ڪيو جو وٽن سندس آيتون پڙهندو آهي ۽ کين پاڪ ڪندو آهي ۽ کين ڪتاب ۽ دانائي سيکاري ٿو آهي.“

(پ 28- ع 11- سورة الجمعة آيت: 2)

(ب) ترڪيئہ نفس جو دستور العمل سورة مزمل جي شروعاتي آيتن ۾ بيان ٿيل آهي. ان جي مطالعي سان واضح ٿي ويندو ته صوفي سڳورا صحيح معنيٰ ۾ سنت نبوي جا پيروي ڪندڙ آهن ۽ سندن زندگي صحيح معنيٰ ۾ اسلامي زندگي آهي:

”يَا أَيُّهَا الْمُزْمِلُ. قُمْ اللَّيْلَ الْأَقْلِيلَ. نَصْفَ أَوَانْقِصْ مِنْهُ قَلِيلًا. أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا. أَنَا سَتْلُقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا. إِنْ نَاشِئْتَ اللَّيْلَ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا. إِنْ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا. وَذُكْرًا سَمَرًا رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتَلًا. رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا. وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا. وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النِّعْمَةِ وَمَهَلْهُمْ قَلِيلًا.“

”اي (پاڻ تي) ڪپڙي ويڙهڻ وارا مڙس. رات جو ڪڙو ٿي ۽ پر ٿورو. رات جو اڌ رات کان ٿورو گهٽاء يا اڌ رات تي وڌاء ۽ قرآن ٺاهي ٺاهي پڙه. بيشڪ اسين توتي هڪ ڳرو حڪم نازل ڪنداسين. بيشڪ رات جو اٿڻ (نفس جي) جهڪي ڪرڻ ۾ تمام سخت آهي ۽ ان وقت ڳالهه تمام بزرگي ٿي. بيشڪ توکي دينهن ۾ گهڻو ڪم ڪار آهي. ۽ پنهنجي پاليندڙ جو نالو ياد ڪر ۽ سڀني کان جدا ٿي ان جو ٿي ۽! (اهو) اڀرندي ۽ الهندي جو مالڪ آهي ان کانسواءِ ٻيو ڪوبه عبادت جي لائق نه آهي پوءِ تون ان کي پنهنجي ڪمن بنائڻ وارو ڪري وٺ. ۽ (ڪافر) جيڪي پيا چون تنهن تي صبر ڪر ۽ کين چڱي

غوني ڇڏي ڏي. ۽ مون کي ۽ ڪوڙي ڪندڙن آسودن کي ڇڏي ڏي ۽ کين ٿوري مهلت ڏي.“

(پ 29-ع 13- سورة المزمل آيت: 1 کان 11)

هاڻ قارئین مٿين آيتن جي ترجمي کي غور سان پڙهندام ته کين معلوم ٿي ويندو ته صوفياءَ ڪرام، سلوڪ جا سمورا بنيادي اصول انهن آيتن تان ئي ورتا آهن، جن جي تفصيل کي هيٺ بيان ڪجي ٿو:

(1) شيخ طريقت سالڪ کي حڪم ڏئي ٿو ته پوئين رات ۾ اٿ. اهو حڪم هن آيت مان ورتل آهي. ”قُمَ الْيَلَّ“ ڪٿو زهر رات جو.

(2) اُتي ڪري تهجد جي نماز پڙه. اهو حڪم هن آيت مان ورتل آهي، جا سورة بني اسرائيل جي آيت نمبر 79 ۾ بيان ٿيل آهي ۽ اهو حڪم سورة مزمل جي آيت نمبر 3 جي شرح آهي:

وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ-

”۽ رات جي هڪ حصي ۾ تهجد جي نماز پڙهندو ڪر. (بيون نمازون ته فرض آهن مگر هي) تنهنجي لاءِ نفلي آهي.“ واضح هجي ته هيءَ نماز فرض نه آهي مگر جيڪو شخص قُرب ايزدي (الله پاڪ جي قرب) جو گهرجائو هجي ان جي لاءِ نهايت ضروري آهي. ڇاڪاڻ ته حضور انور ﷺ فرمائن ٿا ته، ٻانهو نفلن جي ذريعي الله پاڪ جو قرب حاصل ڪري سگهي ٿو.

(3) تهجد جي نماز ۾ ترتيب سان قرآن پڙهو. اهو حڪم هن آيت مان ڪڍيل آهي: ۽ نهايت آهستي آهستي يعني واضح طور تي قرآن پڙه. ان آيت ۾ ”رَتْلَ“ کان پوءِ ”تَرْتِيلَ“ جو لفظ تاڪيد جي لاءِ آندو ويو آهي يعني ڏاڍو ٺاهي ٺاهي قرآن پڙهو ته جيئن معنيٰ ۾ تدبر حاصل ڪري سگهون جنهن جو ڦل اهو ملندو ته قرآن جي معنيٰ ذهن نشين ٿي ويندي ۽ ان جي ڪري باطن ۾ اهو انقلاب پيدا ٿي ويندو، جيڪو تلاوت جو مقصد آهي.¹ ان جو ثبوت صحابه ڪرام رضه جي زندگين مان چڱي طرح ملي سگهي ٿو. ترتيب جي لفظي معنيٰ آهي لفظن جو وات مان صحيح تلفظ سان، آسانيءَ سان ادا ڪرڻ، آهستي آهستي واضح ۽ صاف طور تي پڙهڻ. مگر ان جي اها

1- اڄ تلاوت سان اهو انقلاب ان ڪري پيدا ٿئي ٿو جو اڪثر مسلمان تلاوت جي وقت نه ترتيب کي ڌيان ۾ رکن ٿا نه تدبر جي زحمت گوارا ڪن ٿا. ۽ ان جو سبب اهو آهي ته اهي عربي زبان کان اوڀر ٿي چڪا آهن.

معني جا حضور انور ﷺ جي مراد آهي، ڪجهه ٻي آهي جيڪا هن حديث مان واضح ٿي سگهي ٿي؛
 ”وقد روي الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم مرّ برجل يقرأ آية ويكي، فقال: المر تسمعوا لي قول الله تعالى وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا هذا الترتيل“¹

”حضرت حسن رضه روايت ڪن ٿا ته هڪ ڏينهن حضور انور ﷺ هڪ شخص وٽان لنگهيا، جيڪو قرآن جي هڪ آيت پڙهي رهيو هو ۽ روئي رهيو هو. اهو ڏسي پاڻ سڳورن (ﷺ) جن فرمايو: ڇا تون الله تعاليٰ جو هي فرمان نه ٻڌو ته رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا؟ اها آهي ترتيل. ان حديث مان ترتيل جو اصل مفهوم واضح ٿي ويو يعني حقيقت ۾ ترتيل جو مطلب اهو آهي ته قاري اهڙي طرح بيهي بيهي قرآن پڙهي جو تدبر يعني معنيٰ ۾ غور ۽ فڪر ڪري سگهي. ۽ جڏهن هو ائين ڪندو ته معنيٰ ذهن نشين ٿي منجهس رقت جي ڪيفيت پيدا ڪندي. (4) ذڪر ۽ فڪر، مراقبي، مجاهدي، وردن (وظيفن)، مشغلن ۽ سلوڪ جي مڙني لوازمات مان مقصد فقط اهوئي آهي ته نفس اماره مغلوب ٿي وڃي. اهو مقصد (مراد) هن آيت مان ثابت آهي:
 ”إِنْ نَاشِئْتَ أَلِيلَ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا.“

”بيشڪ رات جو اٿڻ (نفس کي) مانو ڪرڻ ۾ تمام سخت آهي ۽ ان وقت ڳالهه تمام برابر نڪري ٿي.“ (پ 29-ع 13 سورة المزمل 6-)
 (5) شيخ طريقت، سالڪ کي اسم ذات جي ذڪر جي تلقين ڪري ٿو. اها تلقين هن حڪم (آيت) مان ورتل آهي:
 وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ- (يعني پنهنجي رب جي نالي کي ياد ڪر).
 (6) تصوف ۾ تبتل جي تلقين ڪئي ويندي آهي ۽ اها تلقين هن آيت مان ورتل آهي:

وَتَبْتَئِلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا- يعني مڪمل طرح سمورن مادي (دنيوي) تعلقات کان لاڳاپا ٽوڙ. هتي به امر تَبْتَئِلْ کان پوءِ مصدر (تبتل) آندو ويو آهي جنهن مان تاڪيد مراد آهي يعني ڪامل طور تي قطع تعلق ڪر. تبتل جو مادو بتل آهي ۽ بتل چون ٿا ڪئنجيءَ سان ڪتري ڇڏڻ کي. ان لفظ جي وڌيڪ تشريح هن طرح آهي:

التبتل وهو عند العرب التفرد هو القطع ومعني الايته انفراد الله
فالتبتل المأمور به الانقطاع الي الله باخلاص العبادة.... والتبتل المنهي عنه
هو سلوك مسلك النصاري في ترك النكاح¹

تبتل، عربي زبان ۾ تفرد يا قطع کي چون ٿا ۽ آيت جو مطلب اهو آهي ته الله جي لاءِ تفرد (ماديّات کان قطع تعلق) اختيار ڪر. پوءِ جيڪو تبتل شريعت ۾ مقصد آهي يا جنهن جو حڪم ڏنو ويو آهي سو اهو آهي ته دنياوي لذتن کان ڪناره ڪشي ڪئي وڃي ۽ الله جي عبادت خلوص دل سان ڪئي وڃي ۽ جنهن تبتل کان شريعت روڪيو آهي اهو نصارن جو تبتل آهي يعني نڪاح (عائلي² زندگي) کي ترڪ ڪري ڇڏڻ.

ڪلام جو حاصل مقصد اهو آهي ته اسلامي تصوف ۾ تبتل مان مراد رهبانيت نه آهي بلڪه ان جو مطلب آهي دنياوي لذتن کان قطع تعلق ڪرڻ يا دنيا کي مقصد نه بنائڻ، بلڪه دنيا ۾ رهڻ مگر ان سان دل نه لڳائڻ.

(7) سالڪ کي تلقين ڪئي وڃي ٿي ته الله کي پنهنجو وڪيل (ڪارساز) بڻايو. فقط ان تي ڀروسو ڪريو. پنهنجي دولت، مال، اولاد، ملڪيت ۽ مادي (دنياوي) لاڳاپن تي ڀروسو نه ڪريو. اها تلقين هن آيت مان ورتل آهي: فاتخذه وڪيلا.

(8) سالڪ کي تلقين ڪئي وڃي ٿي ته غيرن جي اعتراضن تي صبر ڪريو يعني جيڪڏهن ڪو شخص توهان تي طعنه ڪري يا طعنو هڻي، اعتراض ڪري، توهان کي ڀرو ڀلو چوي يا توهان جي برائي ڪري ته توهان ان جي جفاڻن کي خاموشيءَ سان برداشت ڪريو. ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن توهان ان سان اٽڪيا ته توهان جو مقصد ختم ٿي ويندو. جيڪڏهن توهان الله کي پنهنجو وڪيل بڻايو آهي ته اهو توهان جي طرفان مدافعت جي لاءِ ڪافي آهي. توهان پنهنجو ڪم ڪندا رهو. اهو حڪم هن آيت مان ورتل آهي

وَاصْبِرْ عَلَيَّ مَا يَقُولُونَ-

(9) سالڪ کي حڪم ڏنو ويندو آهي ته مخالفن کان ڪناره ڪشي

1- تفسير احڪام القرآن الابن العربي جلد چهارم. ص 1867-1868.

2- عائلي: گهريلو، ازادواجي.

اختيار ڪريو، مگر وڙهي جهڙي نه ۽ نه ئي بدڪلامي ڪانپوءِ، بلڪ خوبصورتيءَ سان. اهو حڪم هن آيت مان ڪنيل آهي: **وَاهْجَرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا**۔ انهن کان خوبصورتيءَ سان ڪناره ڪش ٿي وڃ.

(10) سالڪ کي تاڪيد ڪيو ويندو آهي ته جيڪي ماڻهو توهان جي تڪذيب يا ترديد ڪن، توهان خود انهن سان بحث مباحثو نه ڪريو، ڇاڪاڻ ته توهان جو توجه مقصد تان هٽي ويندو. ماڻهن سان اٽڪڻ، مناظرو ڪرڻ، مقابلو ڪرڻ اهي سموريون ڳالهيون توهان جي حق ۾ نقصانڪار آهن. اهو حڪم هن آيت مان ورتل آهي:

وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ (المزمل-۱۱) (تلك عشرة "كاملة")

اهي اسلامي تصوف جا ڏهه بنيادي اصول آهن ۽ سموري جا سمورا قرآن پاڪ جي مٿي بيان ڪيل آيتن مان ورتل آهن بلڪه انهن تي مبني آهن.

واضح رهي ته اها صورت نزول جي ترتيب جي اعتبار کان ٻي يا ٽئين آهي ۽ ان ڳالهه تي مٿي مفسرن جو اتفاق آهي. ان مان اهو ثابت ٿيو ته الله تعاليٰ پنهنجي جهان جي سردار ﷺ کي اهو حڪم ڏنو ته سڀ کان پهرين مسلمانن جي نفسن جو ترڪيب ڪريو. ڇاڪاڻ ته ترڪيب نفس کانسواءِ نفس مغلوب نٿو ٿي سگهي ۽ جيستائين نفس مغلوب نٿو ٿئي، ڪوبه مسلمان نه جهاد في سبيل الله ڪري سگهي ٿو نه اتفاق في سبيل الله (الله جي راه ۾ خرچ) ڪري سگهي ٿو. ۽ اسلام انهن ئي ٻن شين جو نالو آهي:

(الف) الله چوي ٿو ته پنهنجو مال منهنجي راه ۾ خرچ ڪريو. مگر نفس انسان کي چوي ٿو ته جيڪڏهن تون پنهنجو مال الله جي راه ۾ خرچ ڪري ڇڏيو ته تون مفلس ٿي ويندين ۽ تنهنجا واسطيدار (زال ۽ پار) فاقا (بڪون) ڪائيندا. ان ڪري جيستائين نفس مغلوب نه ٿئي ان وقت تائين ڪوبه مسلمان پنهنجو مال الله جي راه ۾ خرچ نٿو ڪري سگهي.

(ب) الله چوي ٿو ته منهنجي راه ۾ جهاد (قتال) ڪريو. نفس انسان کي ورغلائي ٿو ته جيڪڏهن تون جنگ جي ميدان ۾ ويندين ته گمان غالب اهوئي آهي ته ماريو ويندين. ان صورت ۾ تنهنجي زال ۽ تنهنجا پار برباد ٿي ويندا. پوءِ جيستائين نفس مغلوب نه ٿئي

ڪوبه مسلمان سر تريءَ تي رکي ميدان ۾ ٿٿو اچي سگهي.
تصوف ڇا آهي؟ ترڪيئه نفس (نفس جي پاڪائي) جو ٻيو نالو
آهي ۽ ٻنهي جهانن جي سردار ﷺ جي چئن پهلون وارن مقصدن
مان ٻيو مقصد آهي.

”هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ.“

”هو اهو آهي جنهن اڻ پڙهيلن ۾ انهن مان هڪ رسول موڪليو،
جو کين (1) سندس آيتون پڙهي ٻڌائي ٿو ۽ (2) کين پاڪ ڪري ٿو
(3) ۽ کين ڪتاب (4) ۽ حڪمت سيکاري ٿو. ۽ بيشڪ اهي ته هن
کان اڳ پتري گمراهي ۾ هئا.“ (پ 28-ع 11- سورة الجمعة آيت: 2)

تصوف جو قانون (ضابطو):

ترڪيئه نفس کان علاوه اسلامي تصوف ۾ جن جن ڳالهين جي
تلقين ڪئي وڃي ٿي يا تعليم ڏني وڃي ٿي، اهي به سڀ جون سڀ
قرآن مان ورتل آهن يا حضور اڪرم ﷺ جي پاڪ زندگيءَ مان
ورتيون ويون آهن. مثلاً:

(1) بيعت جي سلسلو: هي طريقو قرآن ۽ سنت ٻنهي مان ثابت آهي:

”ان الذين يُبَايعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايعُونَ اللَّهَ.“

”يقيناً اهي (مومن) جي تنهنجي بيعت ڪري رهيا آهن سي يقيناً
الله ئي جي بيعت ڪري رهيا آهن.“

(پ 26-ع 9- سورة الفتح آيت: 10)

”لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ.“

”(اي پيغمبر) الله تعاليٰ مومنن جي هن جماعت کان ڏاڍو راضي ٿيو
آهي. جو هنن هن وڻ جي هيٺان ويهي تنهنجي بيعت ڪئي آهي (تہ)
اسان مڪي جي ڪافرن سان وڙهڻ لاءِ دل و جان سان تيار آهيون.“ (پ
26-ع 11- سورة الفتح آيت: 18)

(2) مرشد جي صحبت: جيڪڏهن ترڪيئه نفس فقط ڪتابن سان ٿي
سگهي ها تہ الله پاڪ نبين سڳورن جي بعثت جو سلسلو جاري نہ فرمائي
ها. پنهنجو ڪتاب ڪنهن شخص جي معرفت دنيا وارن ڏانهن نہ
موڪلي ها. پوءِ جھڙي طرح صحابه ڪرام رضه الله جي رسول ٻنهي

جهانن جي سرادر ﷺ جي صحبت ۾ رهي پنهنجي نفس جو ترڪي ڪيو، اهڙي طرح ايندڙ نسلن جي لاءِ ضروري آهي ته هر زماني ۾ اهڙا خدا جا خاص ٻانها پيدا ٿيندا رهن، جيڪي فنا في الرسول ٿي نفسن جي ترڪيءَ جو بابرڪت فرض انجام ڏيئي سگهن.

حقيقت اها آهي ته ترڪيءَ نفس جو علم نه ڪتابن ۾ بيان ٿيل آهي ۽ نه ڪتابن کي پڙهي ڪو شخص ترڪي ڪري سگهي ٿو. ان جو مثال اهو آهي ته جيتوڻيڪ طبابت جي فن ۽ جراحت جي فن جو علم ڪتابن ۾ بيان ٿيل آهي مگر اڄ تائين (جالينوس جي زماني کان وٺي اڄ تائين) ڪوبه حڪيم يا طبيب يا ڊاڪٽر يا سرجن اهڙو نه گذريو آهي، جنهن ميڊيڪل ڪاليج ۾ باقاعده تعليم نه حاصل ڪئي هجي ۽ طبيبن ۽ جراحن جي صحبت ۾ ويهي ڪري ان فن جي عملي تربيت حاصل نه ڪئي هجي.

پوءِ جيڪڏهن جسماني مرضن جي ازالو جي لاءِ ڪتابي علم کانسواءِ ميڊيڪل ڪاليج ۾ پڙهڻ ۽ سرجن جي نگراني ۾ آپريشن ڪرڻ مهارت ۽ دانائي جي لاءِ پهريون شرط آهي ته روحاني مرضن جي ازالو جي لاءِ روحاني ڪاليج (خانقاه) ۾ تربيت حاصل ڪرڻ ۽ شيخ ڪامل جي نگراني (نگاه) ۾ رهي ڪري سلوڪ جون منزلون طئي ڪرڻ (مهارت حاصل ڪرڻ) چو لازمي نه هجي؟

هر ماڻهوءَ جو روزمره جو مشاهدو آهي ته دنيا جو ڪوبه فن (غواصي (توبانپ)، جراحي، تجاري (ڊڪاٽڪو ڪم)، طبخ (رڌپچاءِ)، حلاجي (ڪپه پيچڻ) ۽ خطاطي) فن جي ڄاڻوءَ جي صحبت ۾ رهڻ کانسواءِ حاصل نٿو ٿي سگهي. ترڪيءَ نفس به هڪ فن آهي ۽ نهايت ڏکيو فن آهي، ته اهو فن ڪنهن فني ماهر جي صحبت کانسواءِ ڪهڙي طرح حاصل ٿي سگهي ٿو؟ ڏيئو ته ڏيئي مان ئي ٻري سگهي ٿو. تڏهن ئي ته علامه اقبال مرحوم انهيءَ دور جي مغرب کان متاثر ۽ فلسفي کان متاثر مسلمانن کي هي مشورو ڏنو آهي:

ڪيميا پيدا ڪُن از مشّت گلے

بوسه زن بر آستانِ ڪاملے

يعني اي مسلمان! تون ڇا آهين؟ هڪ مشّت گل (مٽيءَ لپ) ئي ته آهين. جيڪڏهن تون مٽيءَ ئي رهين ته هڪ ڏينهن مٽيءَ ۾ ملي ڪري

فنا ٿي ويندين، ان ڪري مان توکي مشورو ڏيان ٿو تون انهيءَ مشت گل (جسم يا شخصيت) کي ڪيميا ۾ تبديل ڪري ڇڏ ۽ ان جي واحد صورت اها آهي ته ڪنهن ڪامل جي آستاني کي چم يعني ڪنهن شيخ ڪامل جي صحبت اختيار ڪر.

حجة الاسلام امام غزالي رح به اهوئي فرمائن ٿا ته ”دلين کي چمڪائڻ ۽ صيقل (صاف ڪرڻ) ڪرڻ جو هي علم ڪتابن ۾ ترتيب ڏنل نه آهي.“¹

(3) خلوت: شيخ طريقت سالڪ کي ڪجهه عرصي جي لاءِ خلوت (اڪيلائي) اختيار ڪرڻ جو حڪم ڏيندو آهي، ۽ صوفياءَ ڪرام جي سوانح حيات جي مطالعي مان اهو ثابت آهي ته هر صوفيءَ ڪجهه وقت جي لاءِ خلوت اختيار ڪئي آهي. ان جي ضرورت ۽ ان جي اهميت جو ثبوت خود پنهنجي جهانن جي سردار ﷺ جي پاڪ زندگيءَ مان ملي سگهي ٿو. هر ماڻهو ڄاڻي ٿو ته نبوت کان اڳ ۾ سچي رسول ﷺ جن تن سالن تائين غار حرا ۾ خلوت اختيار فرمائي هئي. خلوت جي اهميت تي منهنجي پهرين مرشد اڪبر اله آبادي مرحوم جو هي هڪ شعر ڪافي آهي:

خدا کي ڪام ڏيکيو! بعد ڪيا هئا اور ڪيا پهله

نظر آتا هئا مجھ کو بدر سے غار حرا پهله

ان سلسلي ۾ ان جي هڪ عقيدت مند جو شعر به قابل غور آهي:

صاحب تحقيق را جلوت عزيز

صاحب- تخليق را خلوت عزيز²

(4) اعتڪاف: شيخ طريقت ڪن وقتن تي مريد کي اعتڪاف جو حڪم ڏئي ٿو ۽ اهو حڪم به سنت نبوي تان ورتل آهي. هر اهو ماڻهو جنهن سيرت النبي ﷺ جو مطالعو ڪيو آهي، سو ان ڳالهه کان واقف آهي ته حضور انور ﷺ جن هر سال رمضان مهيني جي آخري ڏهاڪي ۾ مسجد نبوي ۾ اعتڪاف فرمائيندا هئا.

حقيقت اها آهي ته الله سان دلي تعلق پيدا ڪرڻ جي لاءِ اعتڪاف في المسجد، اڪسير جي خاصيت رکي ٿو جنهن کي شڪ هجي ته تجربو

1- افڪار غزالي رح. مؤلف مولانا محمد حنيف ندوي. ص 173-

2- جاويد نامہ

ڪري ڏسي. سلوڪ ته سراسر عملي پروگرام آهي.

(5) محبت يا عشق: تصوف جو بنياد ئي عشق الاهي تي رکيو ويو آهي. جهڙي طرح نيل نديءَ کان سواءِ مصر جي ملڪ جو تصور نٿو ڪري سگهجي، اهڙي طرح عشق کانسواءِ تصوف جي ولايت جو تصور نٿو ٿئي سگهي. تصوف جو سلسلو به عشق آهي ۽ بنياد به عشق آهي! اهو بنياد به قرآن ۽ حديث مان ورتل آهي. نموني طور هڪ آيت ڏجي ٿي:

”وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ.“

”مگر اهي جي الله تي ايمان رکن ٿا تن جي دلين ۾ الله جي حب (محبت) سڀني کان زياده آهي.“ (پ 2-ع 4- سورة البقرة آيت: 165)

(6) مراقبو ۽ محاسبو: شيخ طريقت مريد کي مراقبي ۽ محاسبِي جو حڪم ڏئي ٿو ۽ اهو حڪم هن آيت مان ورتل آهي:

”وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ“

”۽ سڀڪو شخص ڏسي ته سڀاڻ (قيامت) لاءِ ڇا اڳي ڪيو اٿس.“ (پ 28-ع 6- سورة الحشر آيت: 18)

(يعني ڪهڙا ڪهڙا صالح عمل ان جي اعمال نامي ۾ داخل آهن.)

يعني الله تعاليٰ هر شخص کي محاسبو ڪرڻ جو حڪم ڏنو آهي ۽ هر شخص ڄاڻي ٿو ته محاسبو، مراقبي تي ٻڌل آهي جيستائين مراقبو نه ڪيو ويندو محاسبو ناممڪن آهي.

(7) مجاهدو: تصوف ۾ مجاهدو لازمي شرط آهي. ڪوبه سالڪ مجاهدي کانسواءِ سلوڪ طئي نٿو ڪري سگهي ۽ اهو شرط هن آيت مان ثابت آهي.

”وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا.“

”۽ جيڪي ماڻهو اسان سان ملڻ يا اسان تائين پهچڻ جي لاءِ ڪوشش (مجاهدو) ڪن ٿا اسان يقيناً انهن کي پنهنجي طرف اچڻ واريون واٽون ڏيکاريون ٿا.“ (پ 21-ع 3- سورة العنكبوت آيت: 69)

عارف شيرازي رح سچ چيو آهي ته:

۱- ۽ مرشد رومي رح جي راءِ ته هيءُ آهي:

دور گردون راز فيض عشق دان
گر نبوده عشق بفرده جهان

ناز پرورد تنعم نبرد راه بدوست

عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد¹

(8) تذڪرو فڪر: شيخ طريقت، مريد کي ذڪر ۽ فڪر جو حڪم ڏئي ٿو ۽ ذڪر و فڪر جي اها تلقين، جنهن جي اهميت بيان جي محتاج نه آهي، سا قرآن مجيد جي هن آيت مان ورتل آهي:

”ان في خلق السموت والارض واختلاف الليل والنهار لآيت لاولي اولالباب الا الذين يذكرون الله قياما وقعوداً وعلي جُنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا“

”بيشڪ آسمان ۽ زمين جي خلقت ۾ ۽ رات ڏينهن جي هڪ ٻئي پٺيان اچڻ ۾ سمجه وارن لاءِ (حق جي سڃاڻپ جون) وڏيون نشانيون موجود آهن. (انهن سمجه وارن لاءِ وڏيون نشانيون موجود آهن) جي بيهندي، ويهندي، ليتندي هر وقت الله کي ياد رکن ٿا ۽ آسمان ۽ زمين جي خلقت تي غور ۽ فڪر ڪن ٿا (انهيءَ غور ۽ فڪر جو نتيجو اهو ٿئي ٿو جو هنن تي حقيقتن جي سڃاڻپ جو دروازو کلي پوي ٿو ۽ هو بي اختيار چئي ڏين ٿا ته) اي اسان جا پروردگار! هي سڀ جيڪو پيدا ڪيو اٿيئي سو هرگز بيڪار ۽ اجايو نه آهي. (ضرور ڪو مقصد ۽ حڪمت رکيل آهي).“ (پ 4-ع 11- سورة آل عمران آيت: 190-191)

سالڪ کي اها تلقين ڪئي وڃي ٿي ته جيتري تائين ممڪن ٿي سگهي ذڪر ڪندا رهو. اها تلقين هن آيت مان ورتل آهي:

”واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون.“

”۽ الله تعاليٰ کي گهڻو ياد ڪيو، انهيءَ لاءِ ته توهان ڪامياب ٿيو.“ (پ 10-ع 2- سورة الانفال آيت: 45)

نُڪتو:

حياتيءَ جو مقصد، فلاح دارين (ٻنهي جهانن جي پلائي) آهي ۽ فلاح جي حصول جي صورت ڪثرت سان ذڪر ڪرڻ آهي؛ ان ڪري صوفي هر وقت ذڪر ۾ مشغول رهندو آهي.

ذڪر جي اهميت اڳيان واضح ڪئي ويندي، هتي فقط ايترو بيان

ڪرڻ ڪافي آهي ته الله تعاليٰ پنهنجي جهانن جي سردار ﷺ کي حڪم ڏئي ٿو ته:

”وَلَا تَطْعَمَنَّ مِنْ غَفْلَتِكَ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبِعْ هَوَا“

”جنهن ماڻهوءَ جي دل کي اسان پنهنجي يادگيريءَ کان غافل ڪري ڇڏيو (يعني اسان جي نهرائيل قانون مطابق جنهن جي دل غافل ٿي ويئي) ۽ جو پنهنجي خواهشن جي پٺيان لڳو تنهن ماڻهوءَ جي ڳالهين تي ڪن نه ڏي.“ (پ 15-ع 16- سورة الكهف آيت: 28)

جنهن الله تعاليٰ حضرت موسيٰ عليه السلام ۽ حضرت هارون عليه السلام کي فرعون ڏانهن موڪليو ته موڪلائڻ وقت انهن کي تڪيد ڪئي ته:

”اِذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَتِي وَلَا تَبْتَغِ فِي ذِكْرِي“

”وڃ تون ۽ تنهنجو ڀاءُ منهنجون آيتون کڻي، ۽ نه سستي ڪجو منهنجي ذڪر ۾.“ (پ 16-ع 11- سورة طه آيت نمبر: 42)

اهوئي سبب آهي ته مرشد رومي رح ڪيترين جاين تي ذڪر و فڪر جي اهميت ۽ فضيلت کي واضح ڪيو آهي:

اين قدر گفتيم باقي فڪر کن
فڪر گر جامد بود، رو ذڪر کن
ذڪر آرد فڪر را در اهتزاز
ذڪر را خورشيد اين افسرده ساز

اقبال رح به ذڪر جي فضيلت واضح ڪئي آهي:

فقر قرآن؟ احتلاط ذڪر و فڪر
فڪر را كامل نديدم جز به ذڪر-

غيرن جي شاهدي:

گذريل صفحن ۾ مون پنهنجي دعويٰ ثابت ڪئي آهي ته اسلامي تصوف قرآن مان ورتل آهي. هاڻ مان ان دعويٰ تي غيرن جي شاهدي پيش ڪريان ٿو:

(1) ڊاڪٽر ڊوناڊسن پنهنجي ڪتاب ”مسلمانن جو اخلاقي فلسفو“ ۾ صفحي نمبر 194 تي لکي ٿو: ”بقول ابن خلدون، صوفين جيڪو طريقو اختيار ڪيو اهو اسلام جي شروعات کان مسلمانن ۾ مروج هو

۽ اڪابر صحابا رضه ان کي سڃاڻي ۽ هدايت جو طريقو سمجھندا هئا. اهو طريقو عبادت ۽ تبتل تي مبني هو ۽ جڏهن ٻي صدي هجريءَ ۾ مسلمانن جي دٻن ۾ دنيا جي محبت رستو وٺڻ لڳي ته جن ماڻهن زهد ۽ تقويٰ کي پنهنجو شيوو بڻايو، اهي صوفين جي لقب سان سڏجڻ لڳا.

(2) پروفيسر گيومر پنهنجي ڪتاب ”اسلام“ ۾ صفحي نمبر 143 ۽ 144 تي لکي ٿو ته: ”قراڻي تعليم ۾ دنيا کان لاتعلقي ۽ تصوف جو رنگ به ڏٺو وڃي ٿو. مسلمان صوفين هنن ٻن آيتن مان ڏاڍي تقويت حاصل ڪئي آهي:

(الف) ”وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ.“

”۽ اسان وڌيڪ ويجهو آهيون ان ڏانهن ساھ جي رڳ کان.“ (پ 26-ع 16- سورة ق- آيت: 16)

(ب) ”فَإِنَّمَا تُولُوا فُتْمًا وَجْهَ اللَّهِ.“

”پوءِ جيڏانهن منهن ڦيريندو ٿيڏانهن آهي ذات الله جي.“ (پ 1-ع 14- سورة البقرة آيت: 115)

يعني توهان جيڏانهن نهاريندو، الله کي اتي موجود لهندو. جيڪا ڳالهه يقيني آهي، اها اها آهي ته ”اسلام بذات خود صوفين جي طرز زندگي جي لاءِ سامان مهيا ڪيو آهي.“

(3) پروفيسر گب پنهنجي ڪتاب ”محمدين ازم“ ۾ صفحي 128 تي لکي ٿو ته: ”پروفيسر ميسي نيون اسلامي تصوف جو غور سان مطالعو ڪرڻ کانپوءِ اها راءِ ظاهر ڪئي آهي ته مسلمانن ۾ تصوف جي تحريڪ ان زهد ۽ پرهيزگاري جو نتيجو آهي جيڪا قرآن تان ورتل آهي ۽ پيغمبر پاڪ ﷺ جي سنت مان ان جي تائيد ٿئي ٿي.“

(4) ڊاڪٽر تاراچند پنهنجي تصنيف ”هندي ثقافت تي اسلام جو اثر“ ۾ صفحي نمبر 63 تي لکي ٿو: ”تصوف جو اصلي ماخذ قرآن ۽ محمد ﷺ جي زندگي آهي.“

(5) ڊاڪٽر نڪلسن پنهنجي تصنيف ”عربن جي ادبي تاريخ“ ص 229 تي ابن خلدون جي راءِ سان اتفاق ڪيو آهي جنهن کي اسان دونالدسن جي شاهديءَ جي سلسلي ۾ مٿي بيان ڪري چڪا آهيون.

(6) پروفيسر هتي پنهنجي تاليف ”عرب قومن جي تاريخ“ ص 433 تي لکي ٿو: ”تصوف جو ماخذ قرآن ۽ حديث آهي. قرآن ۾ اهڙن مضمونن جيڪي مثلاً: 4: 96 يا 9: 113 يا 33: 47 ۾ آيل آهن ڪائي ڪمي نه آهي. ان کانسواءِ خدا سان خود رسول الله (ﷺ) جي ذاتي تعلق ۾ صوفيا ئي رنگ ڀاتو وڃي ٿو، يعني پاڻ ڪريم (ﷺ) کي الله تعاليٰ جي هر هنڌ ۽ هر وقت موجودگي جو سنئون سڌو ذاتي شعور هو. پاڻ سڳورا (ﷺ) هر وقت اهو محسوس ڪندا هئا ته مان الله جي حضوريءَ ۾ آهيان. صوفين اها دعويٰ ڪئي آهي ته اسان پيغمبر پاڪ (ﷺ) جي انهيءَ روحاني تعليم جا سچا ترجمان آهيون جيڪا حديثن ۾ محفوظ آهي.“

(7) پروفيسر براؤن پنهنجي تاليف ”ايران جي ادبي تاريخ“ جلد پهرين ۾ ص 418 تي لکي ٿو: ”احاديث کانسواءِ خود قرآن مجيد ۾ ڪجهه آيتون اهڙيون موجود آهن جن جو تفسير صوفيا ئي انداز ۾ ممڪن آهي مثال طور:

”وما رमित اذ رमित ولكن الله رمي“

”۽ نه چڻيو ٿو (انهن کي) جڏهن تو پٿريون هنيون پر الله چڻيو (انهن کي)“ (پ 9-ع 16- سورة الانفال آيت: 17)

ظاهر ۾ ته ان آيت جو مطلب هي آهي ته الله دشمنن جي مقابلي ۾ مسلمانن جي همت ٻڌرائي مگر ان مان اهو مفهوم به وٺي سگهجي ٿو ته دراصل، الله ئي فاعل مطلق آهي. ۽ انسان جي حالت اهڙي آهي جيئن ڪتاب جي آڱرين ۾ قلم هوندو آهي، جنهن طرف چاهي ڦيرائي.“

(8) ڊاڪٽر هنت پنهنجي تاليف ”PANTHEISM“ ڇاپو لنڊن سال 1893ع ص 208 تي لکي ٿو: پروفيسر پامر¹ لکيو آهي ته تصوف دراصل اسلام جي باطني تعليم جو نالو آهي. اهو چوي ٿو ته ان جا بنياد قرآن مان وٺي سگهجن ٿا مگر قرآن حلول جي عقيدن جي تائيد بلڪل نٿو ڪري.“

(9) پروفيسر ميڪڊانلڊ پنهنجي تصنيف ”شئون اسلام“ ۾ ص 184 تي لکي ٿو: ”اسلام جي ٻي تعليم وانگر تصوف جا بنياد به پيغمبر اسلام (ﷺ) جي ذهن ۾ موجود هئا.“

(10) پروفيسر آر بري پنهنجي تصنيف ”صوفزم“ (تصوف) ۾ ص 12،

1- هي پامر اهو ئي آهي جنهن 1864ع ۾ قرآن مجيد جو انگريزي ۾ ترجمو ڪيو هو.

(13) تي لکي ٿو: ”قرآن مجيد صوفين جي لاءِ اها اعليٰ سنڌ آهي جنهن ڏانهن هو هدايت حاصل ڪرڻ جي لاءِ رجوع ڪن ٿا.“
 ”هڪ صوفي اتباع رسول الله ﷺ تي مجبور آهي ان جي لاءِ حديث جو مطالعو لازمي آهي، ان ڪري حديث قرآن کانپوءِ ٻيو ٿيندو آهي جنهن تي هڪ صوفي جي دين ۽ ايمان جو محل تعمير ٿيو آهي.“
 (تلك عشرة كاملة)

الحمد لله، جو مون قرآن کانسواءِ غيرن جي شاهديءَ مان به اها ڳالهه ثابت ڪئي ته اسلامي تصوف قرآن ۽ حديث تان ورتل آهي.
 حقيقت اها آهي ته تصوف اسلام جو روح آهي ۽ ايمان جو جوهر آهي. ڇو؟ ان ڪري ته اسلام جو اصل مقصد فقط اخلاقي تعليم ڏيڻ يا اسلامي نظام قائم ڪرڻ نه آهي، بلڪه زنده خدا سان زنده رابطو پيدا ڪرڻ جو ڍنگ سڀڪارڻ آهي. قرآن جو مقصد ۽ مطلب، حڪومت جو قيام نه آهي بلڪه انسانذات ۾ تعلق بالله جي اهميت جو شعور پيدا ڪرڻ ۽ ان حقيقت کي اڃاگر ڪرڻ ته جيڪڏهن الله سان تعلق نه هجي ته انسان ۽ حيوان ۾ ڪوئي فرق نه آهي. حضور انور ﷺ جن مڪي جي قريشن کي ڪڏهن به اهو نه چيو ته جيڪڏهن توهان منهنجي پيروي ڪندؤ ته مان توهان کي حڪمران بڻائيندس. پر ان جي بدران فقط اهو چيو ته منهنجي پيروي ڪريو، مان توهان کي الله سان ملائيندس بلڪه منهنجي پيروي ۾ اهو تاثير آهي ته توهان خود الله جا محبوب بڻجي ويندؤ:
 ”قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ“

”چؤ جيڪڏهن توهان سڪ رکو ٿا الله جي پوءِ تابعداري ڪريو منهنجي ته محبت ڪندو توهان سان الله.“ (پ3ع12 - سورة آل عمران آيت: 31)

هاڻ پڙهندڙ خود فيصلو ڪن ته اسلام جو اعليٰ ترين مقصد ۽ قرآن جو آخري مقصد زميني حڪومت جو حصول آهي يا باري تعاليٰ جو راضي آهي؟ ان آيت جي روشني ۾ هر شخص اهوئي جواب ڏيندو ته مسلمان جو مقصد حيات، الله کي راضي ڪرڻ آهي، حڪومت ملي يا نه ملي.¹ ۽ مان بصيرت سان اها ڳالهه چوان ٿو ته اسلامي تصوف الله کي

1 - تاريخ گواه آهي ته صحابا رضه کي حڪومت به ملي مگر حڪومت دراصل مقصد نه آهي، حقيقت ۾ اهو هڪ انعام آهي، جيڪو بارگاه ايزدي کان عطا ٿئي ٿو.

راضي ڪرڻ جي طريقي ڪار (پروگرام) جو ٻيو نالو آهي ۽ اهو اعليٰ مقصد فقط سلوڪ طئي ڪرڻ سان ئي حاصل ٿي سگهي ٿو. صحابا ڪرام رضه جون زندگيون منهنجي دعويٰ تي سچي شاهدي ڏين ٿيون. شريعت ۾ الله تعاليٰ معبود آهي ۽ طريقت ۾ الله تعاليٰ مقصود آهي. ظاهر ۾ ته اهو فرق نهايت معمولي نظر اچي ٿو مگر جڏهن هڪ مسلمان الله کي پنهنجو مقصد بنائي ڇڏي ٿو (۽ سوچ جي انداز ۾ اها تبديلي فقط نصوف جي ڪري پيدا ٿي سگهي ٿي) ته ان جي دنيا ئي بدلجي وڃي ٿي. يعني اها ئي دنيا جنهن جي حصول ۾ هو رات ڏينهن پريشان رهندو هو، سا ان جي قدم ۾ سرجهڪائيندڙ ٿي وڃي ٿي.

جستائين الله صرف معبود آهي مسلمان بادشاهن جي غلامي ۽ ۾ ڪابه دقت يا قباحه محسوس نٿو ڪري. مگر جڏهن ان جو مقصود الله بڻجي وڃي ٿو، ته دنيا جا سلطان خود ان جي قدم بوسيءَ کي پنهنجي لاءِ سعادت جو سبب سمجهن ٿا. جنهن کي شڪ هجي، ته اهو حضرت سلطان الهند غريب نواز خواجه معين الدين اجميري رحم، خواجه قطب الدين بختيار ڪاڪي رحم، خواجه فريد الدين گنج شڪر رحم، ۽ محبوب الاهي سلطان المشائخ حضرت شيخ نظام الدين اولياء رحم جي زندگين جو مطالعو ڪري.

(اللهم اكثر امثالهم وارزقني اتباعهم. آمين).

مختصر ڳالهه اها آهي ته جڏهن هڪ مسلمان الله سان تعلق پيدا ڪرڻ گهري ٿو (۽ اهو ئي اسلام جو مقصد آهي) ته ان کي لازمي طور تي نصوف جي ميدان ۾ اچڻو پوي ٿو. الله سان تعلق پيدا ڪرڻ جي طريقي جو ٻيو نالو طريقت آهي:

قرآن رهي پيش نظر يه هي شريعت
الله رهي پيش نظر يه هي طريقت۔ (اڪبر اله آبادي)

۱۔ اڪبر اله آبادي مرحوم ڪهڙي نه سٺو چيو آهي:

يه سب ڪو هي تسليم ڪه معبود وهي هي
ڪم هيڻ جو سمجهڻ هيڻ ڪه مقصود وهي هي۔

فصل ٽيون

اسلام جي تاريخ ۾ صوفياءِ ڪرام جو مقام (سندن تبليغي ڪارناما ۽ ديني خدمتون)

تاريخ اسلام ۾ حق وارن صوفين جيڪي شاندار علمي، ديني ۽ تبليغي ڪارناما انجام ڏنا آهن، اهي ايتري قدر ته ڊگھا آهن جو انهن جي تفصيل جي لاءِ الڳ تصنيف جي ضرورت آهي. ان ڪري هن فصل ۾ انهن ڏانهن فقط اجمالي اشارا پيش ڪري سگهجن ٿا.

(1) صوفياءِ ڪرام جو پهريون ڪارنامو اهو آهي ته انهن اسلامي تعليم جي حقانيت کي ڳالهه ٻولهه جي بدران پنهنجي عمل سان ثابت ڪيو. انهن جون پاڪ زندگيون اسلام جي جيئري جاڳنديءَ جو تصوير آهن.

تصوف جا ٽي رُڪن:

اسلامي تعليم جو خلاصو ٽن لفظن ۾ بيان ڪري سگهجي ٿو:

(1) الله پاڪ جي محبت، (2) مڪارم اخلاق ۽ (3) خلق جي خدمت.

اسلامي روح جي انهن ٽن جزن ۾ منطقي ربطهه آهي:

(الف) صوفيءَ جي زندگيءَ جو آغاز ۽ انجام يعني محور، الله پاڪ جي محبت آهي. ان جي نظر ۾ الله فقط معبود ئي نه آهي بلڪ مقصود به آهي، مطلوب به آهي ۽ محبوب به آهي. هو الله جي لاءِ ئي جيئي ٿو ۽ ان جي لاءِ ئي مري ٿو. ان جو جيئڻ ۽ مړڻ يعني سڄي زندگي الله جي ئي لاءِ آهي. اهو هن آيت جي زندهه تصوير آهي:

”قُلْ إِن صَّلَاتِي وَنَسْكَي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.“

”تون چؤ بيشڪ منهنجي نماز ۽ منهنجي خيرات ۽ منهنجو جيئڻ ۽ منهنجو مړڻ الله جھانن جي پروردگار لاءِ آهي.“ (پ 8- ع 7- سورة

الانعام آيت: (163)

(ب) جيئن ته صوفيءَ جي نگاه جو مرڪز ۽ نصب العين الله ٿي وڃي ٿو ان ڪري هو هر وقت ان جي خوشنودي يا رضا حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو رهي ٿو، ۽ جيئن ته الله تعاليٰ فاسقن ۽ فاجرن، ظالمن ۽ باغيين کي ناپسند ڪري ٿو ان ڪري هو سمورين ممنوع (غير شرعي) ۽ فحش ڳالهين کان پري رهي ٿو. ان جو نتيجو اهو نڪري ٿو ته اخلاق رذيل جو ازالو ٿئي ٿو ۽ منجهس مڪارم اخلاق پيدا ٿين ٿا. مرشد رومي رح انهيءَ نُڪتي کي هن طرح بيان ڪيو آهي:

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما
اے طيب جملہ علت هائے ما
اے دوائے نخوت و ناموس ما
اے تو افلاطون و جالينوس ما۔

يعني: عشق اها بُني آهي جنهن ۾ پنهنجي صوفي ڪندن (خالص سون) ٿي ڪري نڪري ٿو.
(ج) جڏهن عشق جي ڪري ان ۾ مڪارم اخلاق (سهڻا اخلاق) پيدا ٿين ٿا ته يقيناً ان جو وجود انسانذات جي حق ۾ سراپا رحمت بنجي وڃي ٿو ۽ اهو صحيح معنيٰ ۾ انهن جي خدمت جو اهل ٿي وڃي ٿو.
هاڻ اسان انهن ٽن قسمن جي رُڪنن کي صوفين جي زندگيءَ مان واضح ڪنداسين.

(الف) الله پاڪ جي محبت:

سلطان المشائخ حضرت نظام الدين اولياءِ رح هڪ خط ۾ پنهنجي مريد شيخ فخر الدين رح کي لکي ٿو ته: ”طريقت جي صاحبن ۽ حقيقت جي ڏٺين جو ان سلسلي ۾ اتفاق آهي ته انسان جي پيدائش مان اهم مطلوب ۽ اعظم مقصود رب العلمين جي محبت آهي.“
اهوئي سبب آهي ته صوفياءِ ڪرام الله پاڪ جي محبت کي پنهنجي زندگي جو اصل مقصد قرار ڏيئي ڇڏيو هو. تنهنڪري حضرت خواجہ نصيرالدين چراغ دهلي رح اڪثر ڪري هيءَ رباعي نهايت پرسوز آواز ۾ پڙهندا رهندا هئا:

دنيا شه را و قيصر و خاقان را
دوزخ بد را، بهشت مر نيكار را
تسيح فرشته را، صفا انسان را
جانان ما را و جان ما، جانان را-

سلطان المشايخ رح فرمائين ٿا ته هڪ ڏينهن مون پنهنجي مرشد بابا
فريد رح کي ڏٺو ته پنهنجي حجري ۾ چيله تي ٻئي هٿ رکي بيٺا
آهن، قبلي ڏانهن چند قدم وڌن ٿا ۽ هيءَ رباعي پڙهي وجد ڪري
رهيا آهن:

خواهم که همیشه در هوای تو زیم
خاکه شوم و بزیر پائے تو زیم
مقصود من بنده ز کونین توئی

از بهر تو میرم و برائے تو زیم
يعني: اي الله! مان تنهنجو پانهو آهيان ۽ تون ئي منهنجو مقصود
آهين. ان ڪري مان چاهيان ٿو ته تنهنجي ئي لاءِ زنده رهان ۽ تنهنجي
ئي لاءِ مران.

واضح رهي ته جڏهن هڪ شخص پنهنجي زندگي الله جي لاءِ وقف
ڪري ڇڏي ٿو ته ان جي باطن ۾ هڪ عظيم انقلاب پيدا ٿي وڃي
ٿو. پوءِ هر ڪم ۾ ان جي نيت اها هوندي آهي ته منهنجو الله مون کان
راضي ٿي وڃي. هو ڪاڌو ان ڪري نٿو کائي ته کيس لذت حاصل ٿئي
يا سندس جسم طاقتور ۽ توانو ٿئي، بلڪه (ان ڪري کائي ٿو) ته هو ان
(الله) جو ذڪر ڪري سگهي. شيخ سعدي رح ڪهڙو نه سٺو چيو
آهي ته:

خوردن برائے زیستن و ذکر کردن است

تو درگماں که زیستن از بهر خوردن است

جڏهن صوفي انهيءَ ڍنگ سان زندگي بسر ڪرڻ لڳي ٿو ته ان جي
تجارت ۾ مشغوليت به عبادت بنجي وڃي ٿي ڇاڪاڻ ته بلڪل خريد و
فروخت جي وقت به هو پنهنجي الله کي مدنظر رکي ٿو. هو واپار ان
ڪري نٿو ڪري ته دولت ميڙي، بلڪه ان ڪري ته جيڪو نفعو حاصل
ٿئي ان کي الله جي راه ۾ ڪپائي. هيءَ آيت، ڌڻي تعاليٰ جي انهن
خاص ٻانهن جي شان ۾ آئي آهي:

”رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله.“

”اهي مرد جن کي ٿو غافل ڪري واپار ۽ نه وڪرو، الله جي ذڪر کان.“ پ 18-ع 11- سورة النور آيت: 37)

ان نيت سان جيڪڏهن لکين ڪروڙين روپيا به گڏ ڪيا وڃن ته اهو اڪنتازا جي حڪم ۾ ٿو اچي سگهي. تنهنڪري مرشد رومي رح فرمائن ٿا:

مال را گر بهر دين باشي حمل
نعم مال صالح گوید رسول ﷺ
يعني جيڪڏهن دولت ديني ڪمن ۾ صرف ڪرڻ جي نيت سان،
ميڙي وڃي ته اهو مال صالح آهي. تنهنڪري علامه اقبال رح لکي ٿو:

گر نداری اندرین حکمت نظر

تو غلام و خواجه تو سیم و زر

از تهی دستان کشاد امتا

از چنین منعم، فساد امتا

الله پاڪ جي محبت جو انسان تي پهريون اثر اهو مرتب ٿئي ٿو ته ان جي زندگيءَ ۾ مرڪزيت پيدا ٿي وڃي ٿي، يعني اهو ڪامل مؤحد بنجي وڃي ٿو. ٻيو اثر اهو مرتب ٿئي ٿو ته انسان هر وقت اهو محسوس ڪري ٿو ته مان خدا جي اڳيان آهيان ۽ اهو مون کي ڏسي رهيو آهي. تنهنڪري شيخ علي هجويري رح لکي ٿو:

”جڏهن ٻانهو يقين سان ان ڳالهه کي ڄاڻي وٺي ٿو ته الله تعاليٰ مون کي ڏسي رهيو آهي ته اهو هرگز ڪوبه اهڙو ڪم نٿو ڪري سگهي، جنهن سان کيس قيامت جي ڏينهن الله تعاليٰ جي اڳيان شرمندو ٿيڻو پوي.“

ٽيون اثر اهو مرتب ٿئي ٿو ته ان شخص (عاشق) جي نگاهه ۾ پٿر ۽ سون ٻئي هڪجهڙا ٿي وڃن ٿا، بلڪ هن دنيا جي ئي ڪابه قيمت باقي نٿي رهي. (ان جو) سبب اهو آهي ته جڏهن اهو شخص الله سان محبت ڪري ٿو ته ان کي محبت جي طفيل، عرفان (الله تعاليٰ جي معرفت) حاصل ٿئي وڃي ٿو ۽ عارف دنيا جي حقيقت کان آگاهه ٿي وڃي ٿو ته هي دارالغرور (نڳيءَ جو گهر) آهي، ڇاڪاڻ ته قرآني نص

1- قرآن مجيد جي اصطلاح ۾ اڪنتاز جو مطلب آهي، دولت ان نيت سان گڏ ڪرڻ جو ان کي دنياوي شهرت يا اقتدار حاصل ڪرڻ جو ذريعو بنايو وڃي. مثلاً: ورتن جي خريداري تي يا نياڻي (ڌيءَ) جي شادي تي بغير سوچ سمجهه جي خرچ ڪرڻ. اهڙن ماڻهن جي لاءِ عذاب جو سخت ڌڙڪو آيو آهي.

جي روشنيءَ ۾ دنياوي زندگي سراسر ”متاع الغرور“ (ٺڳيءَ جو سامان) آهي، يعني دوکي جي پوئجي آهي.

عالم ۽ عارف ۾ اهو ئي ته فرق آهي ته عالم هن دنيا جي ظاهر کان واقف هوندو آهي مگر عارف ان جي حقيقت کان آشنا (واقف) هوندو آهي يعني هو دنيا جي حقيقت کي سڃاڻي ويندو آهي. چوٿون اثر اهو مرتب ٿئي ٿو ته سالڪ ۾ توڪل ۽ استغناء (بينيازي) جي اها عظمت پيدا ٿي وڃي ٿي جنهن جي ڪري دنيا جا بادشاهه سندس آستاني تي حاضريءَ کي پنهنجي لاءِ عزت جو سبب بلڪه سعادت جي حصول جو سبب سمجهن ٿا. هندستان جي تاريخ جي مطالعي سان اها صداقت واضح ٿي سگهي ٿي ته التمش، غياث الدين بلبن، فيروز تغلق، اڪبر، جهانگير ۽ شاهجهان الله پاڪ جي عاشقن جي آستانن تي حاضري ڏني آهي. ناظرين کي تاريخ جي ورقن اٿلائڻ کان بچائڻ جي لاءِ انهن الله پاڪ جي عاشقن جا نالا هيٺ ڏيان ٿو:

(الف) التمش، قطب الاقطاب حضرت خواجہ قطب الدين بختيار ڪاڪي رح جو غلام هو.

(ب) بلبن، حضرت خواجہ فریدالدین گنج شکر رح جو غلام هو.

(ج) فیروز تغلق، حضرت خواجہ نصیرالدین چراغ دهلوي رح جو غلام هو.

(د) اڪبر، حضرت شیخ سلیم چشتي رح جو مرید هو.

(ه) جهانگیر، حضرت شیخ میان میر رح جو معتقد هو.

(و) شاهجهان، حضرت سائين شیخ میان میر رح ۽ حضرت شیخ فضل الله برهانپوري رح جو معتقد هو.

(ر) سلطان احمد خان بهمني، حضرت بنده نواز سيد محمد گيسو دراز جو غلام هو.

(ح) جهونا ڳڙه ۽ چانپانير جو فاتح سلطان محمود بيگڙو¹ (بن قلعن وارو) حضرت سائين سيد شاه عالم رح (مخدوم جهانپان جو پوٽو) جو غلام هو.

(ط) سلطنت گجرات جو باني سلطان احمد خان اول، حضرت شیخ احمد کتو رح جو غلام هو.

انهن سڀني بادشاهن جي اها حالت هئي جو انهن فقيرن جي اڳيان هٿ ٻڌي بيٺا رهندا هئا ۽ انهن جي غلامي کي پنهنجي عزت سمجهندا

1- ”بيگڙو“ يا ”بيگڙا“ انهيءَ سلطان محمود جو لقب هو. (سنديڪار)

هئا. تڏهن ته اقبال رح هي لافاني شعر لکيو آهي :

نه ڏهونڏ اسن ڇيز کو تهذيب حاضر کی تجلی میں
 که پائی میں نے استغناء میں معراج مسلمانی
 ۽ مان مڪمل يقين سان اها ڳالهه لکي رهيو آهيان ته بينياري جي
 اها عظمت فقط تصوف جو مسلڪ اختيار ڪرڻ سان حاصل ٿي سگهي ٿي .
 پنجنون اثر اهو مرتب ٿئي ٿو ته سالڪ (عاشق) پنهنجي رزق جي
 طرفان (ان رزق جي طرفان جنهن جي حصول جي لاءِ انسان ضمير ۽ ايمان
 تائين وڪڻي ڇڏي ٿو) بلڪل بينياز ٿي وڃي ٿو. ڇاڪاڻ ته ان کي
 هن آيت جي صداقت تي ڪامل يقين هوندو آهي :

”وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ
 يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ“

۽ جيڪو ڊڄندو الله کان، ته ڪندو انهيءَ لاءِ ڪا واھ، ۽ روزي ڏيندس
 اُتان جو گمان به نه هوندس، ۽ جيڪو ڀروسو ڪندو الله تي، پوءِ اهو ان
 لاءِ ڪافي آهي۔“ (پ 28-ع 17- سورة الطلاق آيت: 2-3).

اهو ئي سبب آهي ته صوفي ڪنهن دولتمند جي دروازي تي نٿو
 وڃي، ڇاڪاڻ ته ان کي خبر آهي ته رازق الله آهي نه ڪي انسان.
 اڪبر الہ آباديءَ انهيءَ حقيقت کي هن طرح بيان ڪيو آهي :

دل میں تو ضعف عقیدت کو کبھی راہ نہ دے
 کوئی کچھ دے نہیں سکتا اگر اللہ نہ دے
 علامہ اقبال رح وري انهيءَ صداقت کي هن طرح شاعريءَ جو ويس
 ڏنو آهي :

اپنے رازق کی نہ پہچانے تو محتاج ملوک
 اور پہچانے تو ہیں تیرے گدا دارا وچم
 ڪشف المحجوب ۾ حضرت شيخ هجویری رح لکيو آهي ته ”هڪ
 بادشاهه ڪنهن فقير کي چيو ته مون کان ڪجهه گهر؛ مان تنهنجي
 خواهش خوشيءَ سان قبول ڪندس. فقير مسڪرايو ۽ چيائين ته ”مان
 پنهنجي غلامن جي غلام کان ڇا گهران؟“
 بادشاهه حيرت وچان پڇيس ”اهو ڇا چيئ؟“ فقير ورائيو: ”اي
 بادشاهه ڀڳ! تون حرص ۽ اميد ٻنهي جو غلام آهين ۽ اهي ٻئي منهنجا
 غلام آهن، ان ڪري تون منهنجي غلامن جو غلام آهين.“
 ”انساني ڪردار جي تشوونما تشڪيل تي ان احساس جو وڏو

خطرناڪ اثر مرتب ٿئي ٿو ته هو پنهنجي روزيءَ جي لاءِ ڪنهن دنيوي طاقت جو محتاج آهي. خوديءَ جي تعمير ان وقت تائين ممڪن ئي ناهي جيستائين انسان پنهنجي پوري ايماني جذبي سان الله تعاليٰ کي پنهنجو روزي رسائيندڙ نه مڃي.¹

(ب) مڪارم اخلاق (سهڻا اخلاق):

پنهي جهانن جي سردار ﷺ جن ارشاد فرمايو آهي:

”بعثت لائم مڪارم الاخلاق.“

”منهنجي بعثت جو مقصد اهو آهي ته مان بهترين ۽ سهڻي اخلاق جي تڪميل ڪريان.“

ان ڪري صوفياءَ ڪرام رحم سلوڪ کي مڪمل طور تي مڪارم اخلاق جي تحصيل تي موقوف ڪيو آهي. بلڪ ڪجهه مشائخن ته تصوف مان اخلاق حسنہ (سهڻا اخلاق) ئي مراد ورتي آهي.

مشائخن جي نزديڪ تصوف جو مقصد فقط هي آهي ته پهريائين انسان خود پاڻ اخلاق حسنہ پيدا ڪري، پوءِ انسانذات ۾ انهن جو بچ پوکي، تنهنڪري سلطان المشائخ رحم فرمائين ٿا:

”گهڻي نماز پڙهڻ، وظيفن ۾ ڪثرت سان مشغول رهڻ، قرآن پاڪ جي تلاوت ۾ گهڻو مشغول رهڻ، اهي سمورا ڪم ايترو مشڪل نه آهن، هر باهت مائٽو ڪري سگهي ٿو بلڪ هڪ ڪمزور ٻيڙي به ڪري سگهي ٿي. هوءَ هميشه روزا رکي سگهي ٿي، تهجد ادا ڪري سگهي ٿي، قرآن مجيد جا ڪجهه سياره به پڙهي سگهي ٿي، مگر خدا جي خاص ٻانهن جو ڪم ڪجهه ٻيو ئي آهي.“²

ڪلام جو خلاصو اهو آهي ته سمورن متقدم (اڳوڻن) مشائخن جي نزديڪ تصوف هڪ مڪمل اخلاقي ضابطي جو نالو آهي. تنهنڪري ڪشف المحجوب ۾ شيخ ابوالحسن رحم جو هي قول لکيل آهي ته: ليس التصوف رسوماً ولا علوماً ولا ڪنه اخلاق. يعني: تصوف نه چند مذهبي رسمن ادا ڪرڻ جو نالو آهي ۽ نه ڪجهه علمن حاصل ڪرڻ جو، بلڪ اهو ته سراسر اخلاق حسنہ جي مجموعي جو نالو آهي.

جيئن ته ان موضوع تي، ايندڙ صفحن ۾ اڪابر صوفين جا قول نقل ڪيا ويندا ان ڪري في الحال ان تي ڪفايت ڪجي ٿي.

1- تاريخ مشائخ چشت رحم، مؤلف پروفيسر خليق احمد نظامي سلم ص 44-45

2- سبر الاولياءَ.

(ج) خلق جي خدمت:

هن موضوع تي سڀ کان پهرين شيخ سعدي رح جو مشهور شعر ڏيان ٿو:

طريقت بجز خدمت خلق نيسٽ

به تسبيح و سجاده و دلق نيسٽ

خدمت خلق جون جيتري قدر صورتون ممڪن آهن صوفياءِ ڪرام انهن مڙني تي عمل ڪري ڏياريو آهي. انهن جون زندگيون خدمت خلق جي لاءِ وقف ٿي ويون هيون. انهن (صوفين) لکين انسانن کي شيطان جي غلامي مان ڪڍي الله جي غلامي ۾ داخل ڪيو يعني انهن جي زندگي کي بامقصد بنائي ڇڏيو. واضع رهي ته حقيقت ۾ نبوت جو ڪم اهو ئي آهي. انبياءِ عليهم السلام سڄي ڄمار اهو ئي ڪيو ۽ سڄي عمر اهو ئي چيو ته

”اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت“

يعني: اي الله جا ٻانهو! الله جي اطاعت ڪريو ۽ شيطان کان بچو. صوفياءِ ڪرام رح صحيح معنيٰ ۾ رسول الله ﷺ جي پيروي جو نونو پيش ڪيو ۽ الله جي ٻانهن کي شيطان جي غلامي مان ڪڍي ڪري الله سان ملايو. تاريخ شاهد آهي ته اهو ڪم نه علماءِ کان ٿي سگهيو نه متڪلمين¹ کان، نه معتزله² کان نه ڏاهن کان ۽ نه ئي فقيهن کان. اهو ڪم جيڪڏهن ٿي سگهيو ته انهن نيڪ هستين کان، جن کي صوفياءِ ڪرام چيو وڃي ٿو ۽ جن جو نالو اڄ به لکين ڪروڙين انسانن جي دلين ۾ عقيدت ۽ محبت جا جذبا پيدا ڪري ٿو.³

1- اهي ماڻهو جيڪي مذهبي معاملن ۾ عقلي دليلن سان ثابت ڪندا آهن. (علم ڪلام جا ماهر) (سنڌيڪار)

2- مسلمانن جو هڪ فرقو جيڪو معقول پسند سڏجي ٿو. انهن جي نزديڪ قرآن مخلوق آهي. سندن عقيدو آهي ته الله تعاليٰ جي توحيد عقلا معلوم ٿي سگهي ٿي ان ڪري ”وحي“ کانسواءِ ئي عقل ۽ حڪمت جا صاحب. توحيد تي آيمان آڻي سگهن ٿا. اهي ماڻهو الله کي منزّه صفات (عين کان پاڪ صفتن وارو) سمجهندا هئا، يعني خدا ۾ متضاد صفتون نٿيون ٿي سگهن. مامون رشيد جي دور ۾ اهو سرڪاري مذهب هو. (سنڌيڪار).

3- مغربي تعليم مسلمانن کي پنهنجي اسلاف کان ايتري قدر پري ڪري ڇڏيو جو هو سيزر ۽ نپولين کان ته واقف آهن مگر صوفياءِ ڪرام رح جي عظمت ۽ ديني خدمت کان بلڪل اڻڄاڻ ٿي ويا آهن.

صوفياء ڪرام جي ملفوظات جو مطالعو ڪرڻ سان اها حقيقت واضح ٿي سگهي ٿي ته خلق جي خدمت کي انهن بزرگن پنهنجي زندگيءَ جو اهم ترين فريضو بنائي ڇڏيو هو. سيرا لا ولاءِ ۾ لکيل آهي ته:

”سلطان المشائخ حضرت نظام الدين اولياءِ رح فرمائيندا هئا ته مون کي خواب ۾ هڪ ڪتاب ڏنو ويو، جنهن ۾ لکيل هو ته جيتري قدر ٿي سگهي دٻين کي راحت پهچاءِ ڇاڪاڻ ته مؤمن جي دل اسرار الاهي جو محل آهي. وڌيڪ فرمايائون ته قيامت جي بازار ۾ ڪوبه سامان ايتري قدر قيمتي نه هوندو جيتري قدر دٻين کي راحت پهچائڻ.“

اهو ئي سبب آهي ته صوفياءِ ڪرام رح مذهب ۽ قوم جي فرق کان سواءِ هر شخص جي دلداري ڪندا هئا، بلڪ هر وقت ٻين جي غم ۾ ڳرندا رهندا هئا. تنهنڪري جڏهن حضرت فريدالدين گنج شڪر رح جو هڪ عزيز، حضرت سلطان المشائخ رح جي خدمت ۾ حاضر ٿيو، ته ان چيو ته مان هڪ دعوت ۾ ويو هوس، اتي ماڻهون چئي رهي هئا ته شيخ نظام الدين رح کي وڏو فراغ باطني (باطني سڪون) حاصل آهي، کيس هن جهان جو ڪوئي غم ناهي. اهو ٻڌي، حضرت محبوب الاهي رح فرمايو: جيتري قدر غم ۽ ڏک مون کي لاڳو رهي ٿو شايد ڪنهن کي نه هجي ڇاڪاڻ ته گهڻا ماڻهو مون وٽ اچن ٿا ۽ پنهنجو ڏک ۽ غم مون کي ٻڌائين ٿا. انهن جي ڏک ۽ غم جو بوجھ منهنجي دل تي پوي ٿو.

حضرت محبوب الاهي فرمائين ٿا ته، مسلمان اهو آهي، جيڪو دشمن سان به پلائي ڪري. هڪ ڏينهن فرمايائون:

”جيڪڏهن ڪوئي شخص تنهنجي راه ۾ ڪندا وڃائي ۽ تون به ان جي جواب ۾، ان جي راه ۾ ڪندا وڃائين ته سڄي دنيا ڪنڊن سان ڀرجي ويندي. عام طور تي ماڻهو ائين ئي ڪن ٿا، پر درويشن جو اهو دستور ناهي. انهن کي نيڪ ۽ بد (پلي ۽ بري) پنهنجي سان نيڪي ڪرڻ گهرجي.“

وري فرمايائون ته: ”برو ڇوڻ بيشڪ برو آهي مگر برو (خراب) ڇاهڻ ان کان به وڌيڪ برو آهي.“¹

حضرت محبوب الاهي رح جي شفقت جو اهو عالم هو، جو هڪ

ڏينهن گرميءَ جي موسم ۾ مجلس ۾ حاضرين جو تعداد ايتري قدر وڌي ويو جو چانو ۾ جڳهه نه رهي. ماڻهو اُس ۾ ويهڻ لڳا ته فرمايائون: ”اڳتي سري اچو. پر- پر ۾ ملي ويهو ته جيئن اهي به چانو ۾ ويهي سگهن جيڪي اُس ۾ ويٺا آهن. ڳالهه اها آهي ته اُس ۾ ويٺا ته اهي آهن، سڙان آءُ ٿو.“¹

هڪ ڏينهن حضرت محبوب الاهي رحه جي خادم کين عرض ڪيو ته، اوهان جيڪڏهن سحري جي وقت به ڪجهه نه کائيندا ته ڪمزوري گهڻو وڌي ويندي. اهو ٻڌي پاڻ فرمايائون ته، ”ڪيترائي دوريش مسجدن ۾ بکيا پيا رهيا آهن، ان صورت ۾ کاڌو منهنجي نڙيءَ مان ڪهڙي طرح هيٺ لهي سگهي ٿو؟“

صوفياءَ ڪرام جا ڪارناما:

ايندڙ صفحن ۾ صوفياءَ ڪرام رحه جي ڪارنامن جو تفصيلي ذڪر ڪيو ويندو، ان ڪري هتي اختصار کان ڪم وٺي ڪري ڪجهه اشارن تي ڪفايت ڪريان ٿو:

(1) اسلام جي جيڪا پاڪيزه تعليم ڪتابن ۾ درج آهي ۽ مدرسن ۾ پڙهائي وڃي ٿي، صوفين پنهنجي خانقاهن ۾ ان تي عمل ڪري دنيا کي ڏيکاريو.

(2) صوفين هر زماني (دور) ۾ اسلام جي اخلاق ۽ روحاني نظام کي زنده رکيو.

(3) صوفين ڪرام کان وڌيڪ، تبليغ ۽ سيرت جي تعمير جو فرض ڪنهن جماعت انجام نه ڏنو.

(4) صوفي، بادشاهن جي اڳيان علي الاعلان حق ڪلمو چيو.

(5) جڏهن مسلمانن ۾ عقليت جو لاڙو آيو ۽ انهن قرآن کي پنهنجي عقل جي تابع بنائڻ شروع ڪيو ته صوفين محبت الاهي جو درس ڏيئي ڪري عقليت جي خطرناڪ نتيجن جو ازالو ڪيو.

(6) جڏهن فقهن دين جي ظاهري ڳالهين تي زور ڏنو ته صوفين باطني اصلاح ۽ قلبي طهارت جو درس ڏيئي قوم کي اعتدال جو رستو ڏيکاريو.

(7) صوفين هر دور ۾ غير اسلامي عقيدن، شرڪ ۽ بدعت جي ترديد

ڪئي.

(8) سرمائيداري جي مقابلي ۾ انفاق في سبيل الله جي اهميت واضح

ڪئي.

(9) بادشاهن کي دينداري جي تلقين ڪئي.

(10) جڏهن معتزلي، فقيه ۽ متڪلمه منطقي بحثن ۾ ڦاٿل هئا ۽ امت

کي فرقن ۾ ورهائي رهيا هئا، ان وقت صوفين مسلمانن کي توحيد ۽ برابري جو درس ڏنو.

(11) جڏهن فقيه مسلمانن کي پاڻ ۾ وڙهائي رهيا هئا، ان نازڪ دور ۾

صوفين انهن کي محبت ۽ همدردي جو درس ڏنو.

(12) فقيهن ۽ متڪلمين، مسلمانن کي ڪافر بڻايو مگر صوفياءَ ڪرام

رح پنهنجي پاڪيزه زندگي جي ذريعي ڪافرن کي مسلمان

بڻايو.

(13) فقيهن ۽ متڪلمين (منطقيين) ۽ معتزلين مختلف مذهبي ٽولا ٺاهي

مسلمانن جي قومي وحدت کي ٽيڙي پڪيڙي ڇڏيو، مگر صوفين

مڙني مسلمانن کي وحدت جو جام پياريو.

(14) عالم ۽ فقيه بادشاهن جو قرب حاصل ڪندا رهيا مگر صوفي

سڳورا شاهي دربار کان الڳ ۽ جدا رهيا ۽ ملوڪيت جون خرايونون

بيان ڪندا رهيا.

(15) جڏهن عالم بادشاهن کي خوش ڪرڻ جي لاءِ تاويلات (بچاءَ لاءِ

دليل) ۾ مشغول هئا ان وقت صوفي بادشاهن کي خدا جي خوف

جو درس ڏيندا رهيا.

(16) معتزلين، متڪلمن ۽ حڪيمن (ڏاهن) پنهنجو وقت باري تعاليٰ جي

ذات و صفات جي بحثن ۾ ضايع ڪيو. صوفين چيو ته خدا جي

سلسلي ۾ بحث اجايو آهي؛ خدا منطق جي ذريعي سان ٿو ملي

سگهي. قلب جي آئيني کي صاف ڪريو ته جيئن ان جو ديدار ٿي

سگهي.

(17) عالمن ديني ڪتاب لکيا، پر صوفين اهي ماڻهو تيار ڪيا جن انهن

ڪتابن جي حڪمن تي عمل ڪري انقلاب قائم ڪري ڇڏيو.

(18) علماء [متڪلمين (منطقي)، معتزلين، حڪيمن (فلسفين)] فقط دماغ

جي آبياري ڪئي. صوفين دماغ سان گڏوگڏ دل جي تربيت ۽

اصلاح جو فرض به انجام ڏنو. ۽ اها ڳالهه بيان جي محتاج نه آهي ته

اسلام ۾ اصل شيءِ دل آهي نه ڪي دماغ. جيڪڏهن دل فاسد (خراب) ٿي وڃي ته دماغ جو فاسد ٿي وڃڻ يقيني آهي. تنهنڪري پنهنجي جهانن جا سردار ﷺ فرمائين ٿا ته: ”باخبر ٿي وڃو ته انسان جي جسم ۾ هڪ عضوو آهي، جيڪڏهن اهو فاسد ٿي وڃي ته سڄو جسم (انسان) فاسد ٿي ويندو ۽ جيڪڏهن اهو صالح ٿي وڃي ته سڄو جسم صالح (نيڪ) ٿي ويندو ۽ اهو عضوو قلب (دل) آهي.“

(19) عالمن مسلمانن ۾ گروه بندي پيدا ڪئي. صوفين انسانن کي ”الخلق عيال الله“ جو درس ڏنو.

(20) عالمن دليلن سان اسلام جي حقيقت کي واضح ڪيو. صوفين باطني مشاهدي جي ذريعي سان اسلام جي صداقت واضح ڪئي.

ماڻهن امام احمد بن حنبل رحمہ کان پڇيو ته بشر حافي رحمہ ته عالم دين نه آهي پوءِ اوهان وٽس ڇو ٿا وڃو؟ ان ورائيو ته مان ڪتاب الله کان آگاهه آهيان مگر بشر حافي رحمہ الله کان واقف آهي ان ڪري ان جو مرتبو منهنجي مرتبي کان ڪئين درجا وڌيڪ آهي.

صوفياءِ ڪرام جو تذڪرو

تمهيد

انهن ضروري بحثن جي تفصيل کانپوءِ هاڻ اسين انهن صوفين سڳورن رح جي سوانح حيات قلمبند ڪنداسين، جن تصوف تي مستقل ۽ مستند تصنيفون قلمبند ڪيون آهن ته جيئن انهن تصنيفن جي روشني ۾ اهو ثابت ڪري سگهون ته قرون اوليٰ جو تصوف بقول حضرت جنيد بغدادي رح ته ڪتاب ۽ سنت جو پابند هو. اسان ان سلسلي کي حضرت حارث المحاسبي رح جي ذڪر سان شروع ڪريون ٿا جنهن کان وڌيڪ قديم ڪنهن صاحب - تصنيف صوفي جو احوال اسان کي معلوم نه ٿي سگهيو. جيڪڏهن وڌيڪ تحقيق کانپوءِ ڪنهن صاحب - تصنيف صوفي جو احوال معلوم ٿي سگهيو ته ايندڙ ايڊيشن ۾ ان ڪوتاهي جي تلافي ڪئي ويندي.

فصل پهريون

حضرت حارث المحاسبي رح

مصنف ڪتاب الرعاية

(165-243ھ)

هن سڳوري جو پورو نالو ابو عبدالله حارث بن اسد المحاسبي العنزي آهي. جيتوڻيڪ سمورن تذڪره نگارن سندس ذڪر ڪيو آهي، پر ان جي باوجود سندس زندگيءَ جا تمام ٿورا حالات اسان کي معلوم ٿي سگهيا آهن. تصوف جي هيٺين مشاهيرن پنهنجي تصنيفن ۾ سندس ذڪر ڪيو آهي:

- (1) ابو نصر سراج، متوفي 378ھ، ڪتاب اللمع جو مصنف.
- (2) ابو طالب مڪي، متوفي 386ھ، قوت القلوب جو مصنف.
- (3) الڪلاباذي، متوفي 412ھ، مصنف ڪتاب التعرف.
- (4) السلسي، متوفي 412ھ، طبقات الصوفيه جو مصنف.
- (5) ابونعيم، متوفي 430ھ، حلية الاولياء جو مصنف.
- (6) القشيري، متوفي 465ھ، رساله قشيره جو مصنف.
- (7) الفجويري، متوفي 472ھ، كشف المحجوب جو مصنف.
- (8) شيخ عطار، متوفي 620ھ، تذڪرة الاولياء جو مصنف.
- (9) سهروردي، متوفي 632ھ، عوارف المعارف جو مصنف.
- (10) جامي، متوفي 898ھ، مصنف نفحات الانس.
- (11) شعراني، متوفي 973ھ، طبقات الڪبري جو مصنف.
- (12) داراشڪوه، متوفي 1069ھ، سفينة الاولياء جو مصنف.

پر ان جي زندگيءَ جا حالات تفصيل سان ڪنهن به بيان نه ڪيا آهن. جيئن ته هيءَ بزرگ هڪ بلند مرتبه صوفي هجڻ کانسواءِ هڪ متبحر عالم يعني متڪلم، محدث، مفسر ۽ فقيه به هو ان ڪري هيٺين عالمن فاضلن به پنهنجي تصنيفن ۾ سندس ذڪر ڪيو آهي:

- (1) عبدالقاهر بغدادي، متوفي 429ھ اصول جو مصنف.
- (2) الخطيب البغدادي، متوفي 463ھ مصنف تاريخ بغداد.
- (3) شهرستاني، متوفي 548ھ الملل والنحل جو مصنف.
- (4) ابن خلڪان، متوفي 681ھ وفيات الايمان جو مصنف.
- (5) الذهبي، متوفي 748ھ ميزان الاعتدال جو مصنف.
- (6) اليافعي، متوفي 768ھ مرآة الجنان جو مصنف.
- (7) الشبكي، متوفي 771ھ مصنف طبقات الشافعيه.
- (8) المسقلاني، متوفي 852ھ تهذيب التهذيب ۽ شرح بخاري جو مصنف.

(9) المناوي، متوفي 1031ھ الكواكب الدرية جو مصنف.

جيتوڻيڪ مٿين عالمن به سندس حالات زندگيءَ تي روشني نه وڌي آهي مگر انهن جي تذڪري ڪرڻ سان محاسبي رح جو علمي مقام چڱيءَ طرح ۽ بغير شڪ جي واضح ٿي سگهي ٿو. عبدالقاهر بغداديءَ ته کيس پنهنجي زماني جو ناليرو اصولي ۽ متڪلم مڃيو آهي.

انهن تذڪرن مان معلوم ٿئي ٿو ته محاسبي رح 165ھ ۾ بصره ۾ پيدا ٿيو. ان جي والد کي ڪجهه ماڻهن مجوسي لکيو آهي ته ڪن قدري (معتزلي)، ان ڪري محاسبي رح پيءُ جي ترڪي (چڏيل ملڪيت) تان دستبرداري اختيار ڪئي. ڇاڪاڻ ته نبي ڪريم ﷺ جو ارشاد آهي ته ٻن مختلف مذهبن وارا فرد هڪ ٻئي جي ترڪي جا وارث نٿا ٿي سگهن. اهو ئي سبب آهي ته محاسبي رح سڄي عمر مفلسي (غربت) ۾ گذاري مگر پيءُ جي ترڪي مان ڪجهه وصول نه ڪيو.

سمورا ديني علم، مثال طور: تفسير، حديث ۽ فقه هن امام شافعي رح کان حاصل ڪيا ۽ هڪ عرصي تائين بغداد ۾ انهن علمن جو درس ڏنو جتي ان جو شمار مشهور ۽ مستند عالمن ۾ هو. جيئن ته هو علم ڪلام ۾ به نهايت بلند درجو رکندو هو ۽ پنهنجي فڪر ۽ نظرين کي ان علم جي روشني ۾ ثابت ڪندو هو ان ڪري ظاهر پرستن جو پيشوا امام احمد بن حنبل رح سندس سخت مخالف ٿي ويو. امام صاحب پنهنجي اثر ۽ رسوخ کان ڪم وٺي ڪري محاسبي رح جو درس به بند ڪرائي ڇڏيو ۽ ان جي تصنيفن کي پڙهڻ به ممنوع (ناجائز) قرار ڏنو. جيئن ته انهيءَ ممانعت جي باوجود علم جا گهرجائو (طالب العلم)

محاسبي رحه جي خدمت ۾ حاضر ٿيندا رهندا هئا، ان ڪري امام صاحب کيس ڪوفي ۾ جلاوطني جي زندگي گذارڻ تي مجبور ڪري ڇڏيو. ڪجهه وقت کانپوءِ کيس بغداد واپس اچڻ جي اجازت ملي ويئي، مگر حنبلين جي لڳاتار مخالفت جي ڪري بغداد جو عوام کانئس بدظن ٿي ويو هو. هو خود به تنگ نظر فقيهن کان عاجز ٿي چڪو هو ان ڪري هن گوشه نشينيءَ ۾ ئي عافيت سمجھي. هو ڪڏهن ڪڏهن ئي گهر کان ٻاهر نڪرندو هو ۽ پنهنجو سمورو وقت تصنيف ۽ تاليف، مراقبن ۽ مجاهدن ۾ گذاريندو هو. جيئن ته اڪيلائيءَ جي انهيءَ عالم ۾ هو پنهنجو زياده وقت نفس جي محاسبي ۾ بسر ڪندو هو ان ڪري وفات کان پوءِ سندس مريدن کيس المحاسبي رحه جي لقب سان ياد ڪرڻ شروع ڪري ڏنو. تنهنڪري سمورن تدڪرن ۾ هو انهيءَ لقب سان معروف آهي.

محاسبي رحه سنه 243ھ ۾ وفات ڪئي. زماني جي اها دوکيلازي به قابل ذڪر آهي، جو جڏهن سندس جنازو گهر کان نڪتو ته قبرستان تائين فقط چار ماڻهو ان سان گڏ هئا. ان جو سڀ کان وڏو ۽ ناقابل معافي ڏوه اهو هو، جو هن الله جي ڏنل فڪر کان ڪم ورتو ۽ ”شهر جي فقيه“¹ کي ناراض ڪري ڇڏيو هو. مگر ڪابه ڳالهه نه آهي، جنازي سان گڏ جيڪڏهن فقط چار ماڻهو هئا ته جنازي واري جي تصنيف ڪتاب الرعايه اڄ به لکين ماڻهن جي رهنما بڻيل آهي ۽ قيامت تائين بڻيل رهندي.

جهڙي طرح سندس زندگيءَ ۾، فقيهن سندس ڪجهه تعليم تي اعتراض ڪيو هو، سندس وفات کان پوءِ به اعتراض جو سلسلو جاري رهيو. تنهنڪري ابن الجوزي، متوفي 297ھ، پنهنجي مشهور تصنيف ”تليس ابليس“ ۾ کيس وڏي زور شور سان عيب جوڻي جو نشانو بڻايو آهي. مگر ان مخالفت جي باوجود محاسبي رحه جي تعليم جو اثر برقرار رهيو. (فقط) صوفين ئي کيس پنهنجو مقتدا (اڳواڻ) تسليم نه ڪيو بلڪ اشعرين² به سندس علمي عظمت کي تسليم ڪيو (ڏسو شهرستاني

1- اقبال جو هي شعر غالباً موقعي جي خلاف نه ٿيندو:

فقيه شهر کي تحقير، ڪيا مجال مري

مگر ڀه بات مين چاهتا هو دل کي ڪشاد-

2- اشعريه: اسلامي ڏاهن جو هڪ طبقو. جنهن جو جمع اشعرين آهي، يعني ابو الحسن

اشعري جا پيروڪار. (سنديڪار)

ص 64) ۽ خفيي جماعت جي صوفين ته کيس انهن پنجن شيخن ۾ شامل ڪيو آهي، جن جي تعليم اتباع جي لائق آهي.

(ڏسو قشيري رح ۽ عطار)

محاسبي رح جي تعليم جو سڀ کان وڌيڪ اثر امام غزالي رح تي مرتب ٿيو ڇاڪاڻ ته ان پنهنجي جڳ مشهور تصنيف ”احياء العلوم الدين“ ۾ محاسبي جي ئي عقيدن ۽ فڪر کي پنهنجي تعليم جي پيڙه جو پٿر بنايو آهي ۽ غزالي رح جي ئي واسطي سان محاسبي رح جي تعليم جو اثر وچين دور جي نصراني ۽ يهودي تصوف تي مرتب ٿيو آهي.

محاسبي رح گهڻين تصنيفن وارو بزرگ ٿي گذريو آهي ۽ اها ڪاله عقل وٽان به آهي ڇاڪاڻ ته ان جي سڄي عمر تعليم ۽ تدريس ۽ تصنيف ۾ ئي گذري مگر سندس تصنيفن مان فقط سترنهن ڪتابن جا قلمي نسخا دنيا ۾ موجود آهن. انهن مان چار قلمي نسخا هيل تائين شايع ٿي چڪا آهن:

(1) ڪتاب الرعاية في التصوف

(2) من اناب الي الله

(3) پاره از ڪتاب الصبرو الرضا

(4) ڪتاب التوهم

هن جي سمورين تصنيفن ۾ ڪتاب الرعاية سندس شاهڪار آهي. ان ڪتاب جو پورو نالو ”ڪتاب الرعاية لحقوق الله والقيام بها“ آهي. ضخامت جي لحاظ کان به هي ڪتاب سندس سمورن ڪتابن کان وڌيڪ ضخيم ۽ سندس تصوف جي تعليم تي مڪمل طور تي حاوي آهي. ان ڪتاب جي تصنيف ۾ هن تلقين وارو اسلوب اختيار ڪيو آهي يعني هڪ مرد ڪانئس سوال ڪندو وڃي ٿو ۽ هو ان جا جواب ڏيندو رهي ٿو ته جيئن هڪ حق جو طالب، اها طرز زندگي اختيار ڪري سگهي جنهن جي ڪري هو انهن حقن کي ادا ڪري سگهي جيڪي ٻانهي جي حيثيت سان مٿس الله جي طرفان عائد ٿين ٿا.

ڪتاب الرعايه جي مضمونن جو تفصيل

هن ڪتاب ۾ ٻاهڻ باب آهن ۽ ڪجهه بابن ۾ فصل به آهن. مثلاً: هن ٽن صفحن جو ديباچو آهي، جنهن ۾ مسلمانن کي عام ۽ حق جي طالبن کي خاص طور تي، قرآن پاڪ ۾ ڏنل الله تعاليٰ جي احڪامن

ڏانهن دل وڃان سان متوجہ ٿيڻ جي تلقين ڪئي آهي. مصنف ان سلسلي ۾ قرآن مجيد جي هن آيت مان دليل ورتو آهي:

”ان في ذلك لذكري لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد.“

”بيشڪ ان (قرآن) ۾ آهي سمجهاڻي انهيءَ لاءِ جنهن کي دل هجي يا ڏني ڪن ۽ اهو ڪري توجه.“ (پ 26-ع 17 سورة ق. آيت: 37)

ان کانپوءِ مصنف رحم فرمايو آهي ته قرآن حڪيم جي روشنيءَ ۾ مؤمنن جي سڃاڻپ ٿي اها آهي ته آهي ته اهي الله پاڪ جي فرمانن کي غور سان ٻڌندا آهن ۽ انهن تي عمل ڪندا آهن. تنهنڪري هو ان سلسلي ۾ هن آيت مان شاهدي وٺي ٿو:

”الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ.“

”(اي رسول ﷺ) پوءِ تون مبارڪ ڏي منهنجي انهن ٻانهن کي) جيڪي ٻڌن ٿا ڳالھ، پوءِ هلن ٿا ان مان سٺيءَ تي، اهي ئي آهن جن کي هدايت ڪئي الله، ۽ اهي ئي عقل وارا آهن.“

(پ 23-ع 16- سورة الزمر- آيت: 18)

هاڻ اسان نهايت اختصار سان پڙهندڙن جي خدمت ۾ بابن جو

خلاصو پيش ڪريون ٿا:

(1) باب نمبر 1 کان 5 ۾ ڪتاب جي موضوع (الرعاية لحقوق الله) جي تشريح ڪئي ويئي آهي ۽ نفس جي محاسبي جي ضرورت ۽ اهميت کي واضح ڪيو ويو آهي. مصنف رحم بجا طور تي ان حقيقت کي واضح ڪيو آهي ته نفس اماره هر وقت هر پهلوءَ کان ڌوڪي ۽ فريب ۾ مبتلا ڪندو رهي ٿو. پوءِ جيستائين هڪ شخص هر وقت پنهنجي نفس جو محاسبو نه ڪندو رهي، ته نه اهو احڪام الاهي تي عمل ڪري سگهي ٿو نه حقوق الله جي رعايت ڪري سگهي ٿو ۽ نه ئي الله جو قرب حاصل ڪري سگهي ٿو.

(2) ڇهين باب ۾ توابين (توبه ڪرڻ وارن) جي طبقن جي وضاحت ڪئي ويئي آهي ۽ توبه جا طريقا واضح ڪيا ويا آهن.

(3) ستين باب ۾ موت جي تياري (استعداد للموت) جو بيان آهي يعني سالڪ کي تلقين ڪئي ويئي آهي ته هو ان يقيني سفر جي لاءِ ڪجهه زاد راه (رستي جو خرچ) اڳ ۾ تيار (مهيا) ڪري وٺي

- جنهن کان ڪنهن کي، فرار يا چوٽڪارو نه آهي.
- (4) باب اٺين کان تيرهين ۾ رياءَ جي مختلف صورتن جي تشاندهي ڪئي ويئي آهي ۽ انهن جي ازالو جي ترڪيب ٻڌائي ويئي آهي. مصنف رحه رياءَ جي مذمت ۾ پنهنجي سموري قلبي طاقت صرف ڪئي آهي ۽ ان حقيقت کي عقلي ۽ نقلي دليلن سان واضح ڪيو آهي ته رياءَ، سالڪ جي عملن کي اهڙي طرح ڇٽ ڪري ڇڏي ٿو جهڙي طرح سُرُو ڪاٺ کي، ان ڪري ان مرض کان مڪمل طور تي بچڻ گهرجي.
- (5) چوڏهين باب ۾ اخلاص جي افاديت، اهميت ۽ ضرورت کي واضح ڪيو ويو آهي ۽ اهو نڪتو ذهن نشين ڪيو آهي ته اها خوبي رياءَ جي لاءِ تريق جي درجي جيان آهي بلڪ ايتري تائين لکيو اٿس ته جيڪڏهن ڪو شخص اخلاص جي طرز زندگي کي پنهنجي حياتي جو محور بنائي ته پوءِ اهو رياءَ ڏانهن مائل به نه ٿي سگهندو. ۽ اهڙي طرح انهيءَ خطرناڪ مرض کان محفوظ رهندو.
- (6) پندرهنين ۽ سورهين باب ۾ شيطان کان حذر (پرهيز) ۽ بچاءَ جا طريقا بيان ڪيا ويا آهن. اهي باب ايڏا ته قيمتي آهن، جو امام غزالي رحه به انهن مان استفادو ڪيو آهي بلڪ ابو طالب مڪيءَ به ڪن نڪتن کي پنهنجي تصنيف قوت القلوب ۾ درج ڪيو آهي.
- (7) باب سترهين کان اوڻيهين ۾ رياءَ جا درجا بيان ڪيا ويا آهن. مصنف جي نظر ۾ رياءَ جي نقصانن کان پرهيز ايتري قدر ضروري آهي جو هن ان موضوع جي لاءِ پنج باب وقف ڪيا آهن.
- (8) باب ويهين کان ٽيوهين ۾ هن اهو ٻڌايو آهي ته اسان خلوص سان خدا جي احڪامن جي اطاعت فقط ان کي خوش ڪرڻ جي لاءِ ڪهڙي طرح ڪري سگهون ٿا، جنهن ۾ ذاتي غرض يا اجر ۽ معاوضي جو تصور نه هجي. الله پاڪ جي هڪڙي محبت پنهنجي غرض مثلاً: جنت جي حصول جي لاءِ هوندي آهي، مگر هڪ محبت اها آهي جيڪا الله سان فقط الله جي لاءِ ڪئي وڃي ٿي ۽ صوفيءَ جو مقصد اها ئي پاڪ ۽ خالص محبت آهي جنهن ۾ ذاتي غرض جو شڪ به نه هوندو آهي.
- (9) باب چوويهه کان ستاويهه ۾ نيت جي تشريح ڪئي آهي ۽ هن حديث جو مفهوم واضح ڪيو آهي ته ”انما الأعمال بالنيات“.

(10) اناوهين باب ۾ ندامت جو بيان (ڪيو ويو) آهي. جڏهن سالڪ ڪنهن غلط ارادي جي تحت ڪو ڪم ڪري ٿو ته ان کي بعد ۾ ندامت جو احساس ٿئي ٿو.

(11) باب اوڻيهين کان اٺيتاليهين ۾ اعمال (عملن) تي بحث ڪيو اٿس خصوصاً اهو ته ٻين سان اسان جو طرز عمل (رويو) ڪهڙو هجي؟ ٻيو اهو ته سڻا عمل ظاهري طرح بهتر آهن يا گجهي طرح؟ ٻيو اهو ته خدا کان سواءِ عملن تي مخلوق جي مدح يا مذمت سان ڪيتري حد تائين متاثر ٿيڻ گهرجي، خود اسان جو سوچڻ جو انداز ڪهڙو هجڻ گهرجي.

(12) باب اوڻونجاه کان ٽيونجاه ۾ هن رياءَ کانپوءِ خطرناڪ مرض عجب جو بيان ڪيو آهي، جنهن ۾ هڪ عالم گرفتار آهي ۽ جيڪو شخص جيترو وڏو عالم آهي ان جي لاءِ اوتري قدر ان مرض ۾ مبتلا ٿي وڃڻ جو خطرو آهي.

(13) باب چوونجاه کان چاڻونجاه ۾ ڪبر جا نقص بيان ڪيا اٿس. مصنف انهن ٽنهي مرضن (رياءَ، عجب ۽ ٽڪبر) جي سڃاڻپ ۽ انهن جي ازالو جي تجويز ۾ پنهنجي حاذق طبيب بلڪه جالينوس هجڻ جو ثبوت ڏنو آهي. ۽ جيئن ته سندس زماني ۾ به اهي بيماريون، عالمن، حڪيمن (ڏاهن)، عاقلن، فقيهن ۽ صوفين جي طبقن ۾ عام هيون ان ڪري انهن جي نشاندهي ۾ اڪثر صاحبن کي پنهنجي باطني تصوير نظر آئي ۽ پنهنجي اصلاح جي بدران معالج کي ملامت جو نشانو بڻايائون؛ جهڙي طرح زنگيءَ پنهنجي صورت ڏسڻ کانپوءِ سڄي ڪاوڙ آئيني تي لائي هئي. اهو ئي سبب آهي جو سندس جنازي سان فقط چار ماڻهو هئا. سچ ڳالهائڻ وارن سان هميشه اهو ئي سلوڪ ٿيو آهي.

(14) باب ستونجاه ۾ تواضع کي انهن بيمارين جي ازالو جي لاءِ ترياق طور پيش ڪيو ويو آهي.

(15) باب اٺونجاه ۽ اوڻهڻ ۾ نفس جي انهيءَ دوکي جو بيان ڪيو اٿس، جنهن ۾ هڪ انسان، تعلق بالله جي (شرڪت) ۾ مبتلا ٿي وڃي ٿو. اهو فريب شيطان جو اهو خاص حربو آهي جنهن جي سهاري هو اڪثر انسانن کي تباھ ۽ برباد ڪري ڇڏي ٿو.

مصنف انهيءَ اهم بحث کي قرآن مجيد جي هنن ٻن آيتن تي مبني ڪيو آهي:

(الف) فلا تغرنکم الحیوة الدنیا ولا یغرنکم بالله الغرور.

”پوءِ نه ڏوڪو ڏئي توهان کي دنيا جي حياتي، ۽ نه ڏوڪو ڏئي توهان کي الله جي نالي سان ڏوڪيائون.“ (پ 21-ع 13- سورة لقمل آيت: 33)

(ب) وَمَا الْحَيوة الدنیا الا مَتَاعُ الغرور.

”۽ ناهي حياتي دنيا جي مگر سامان ڏوڪي جو.“ (پ 4-ع 10- سورة آل عمران آيت: 185)

(16) باب سٺ ۾ حسد جون برايون واضح ڪيون اٿس ۽ انهيءَ عيب کان بچڻ جا طريقا بيان ڪيا آهن.

(17) باب ايڪه ۾ سالڪ جي لاءِ نظام الاوقات (پروگرام) مرتب ڪيو آهي، جنهن جي ڪري هو پنهنجي زندگي کي اسلامي قالب ۾ آڻي سگهي ٿو ۽ پنهنجي خالق جي مرضيءَ تي هلي سگهي ٿو، جيڪو ان جي حياتي جو مقصد آهي.

(18) آخري باب ۾ نفس جي اصلاح، نفس تي ڪنٽرول ۽ ترڪيه نفس جي ضرورت کي واضح ڪيو اٿس، ته جيئن هو پنهنجي پاڻ کي خدا جي خدمت جي لاءِ تيار ڪري سگهي. هڪ لحاظ کان يعني تصوف جي نڪته نگاه کان هي باب سڄي ڪتاب جو خلاصو به آهي ۽ تصوف جو روح به آهي.

تذڪره المحاسبي جو نفحات الانس ۽ كشف المحجوب مان اقتباس

شيخ هجويري رح كشف المحجوب ۾، ۽ عارف جامي رح نفحات الانس ۾ جيڪو ڪجهه لکيو آهي، ان جو خلاصو هيٺ ڏجي ٿو:

جامي رح لکي ٿو ته، المحاسبي رح جو شمار طبقه اوليٰ ۾ آهي. هو علوم ظاهر ۽ علوم اصول و معاملات ۽ اشارات جو جامع آهي. بغداد وارن جو استاد آهي. صاحب تصنيف مشائخن مان آهي. فرمائي ٿو: ”جنهن، مراقبي ۽ اخلاص جي ذريعي پنهنجي باطن کي درست ڪيو، الله تعاليٰ ان جي ظاهر کي مجاهدي ۽ سنت نبوي جي اتباع سان سنواري ڇڏي ٿو.“ وڌيڪ فرمائن ٿا: ”جيڪو شخص پنهنجي نفس کي

رياضت جي مدد سان مذهب ٿيو ڪري ان تي مقامات جو رستو ٿيو کوليو وڃي.“ وڌيڪ فرمايائين: ”عبوديت جي صفت اها آهي ته تون پنهنجي نفس کي ڪنهن شيءِ جو مالڪ نه سمجه ۽ اهو يقين رک ته تون پنهنجي نفس کي نفعو يا نقصان پهچائڻ تي قادر نه آهين.“ (نفحات الانس ص 50، 51)

شيخ هجويري رح لکن ٿا:

”الحاسبي رح اصول ۽ فروع جو عالم هو ۽ پنهنجي زماني ۾ اهل علم جو پيشوا هو. هن اصول تصوف ۾ هڪ ڪتاب لکيو آهي جنهن جو نالو رعاية آهي. ان کان علاوه ٻيا ڪتاب به لکيا اٿس. هو هر فن ۾ بلند درجي وارو ۽ وڏي همت وارو هو ۽ پنهنجي وقت ۾ پوءِ وارن جو شيخ المشائخ هو.“

ڪتاب الرعاية جو اجمالي تعارف

هن ڪتاب جي خصوصيت اها آهي ته تصوف تي جيتري قدر ڪتاب اڄ ڇپيل صورت ۾ ملي سگهن ٿا، هي انهن مرتبي ۾ قديم ترين آهي. مصنف جي وفات 243 هـ ۾ ٿي، فياس اهو چوي ٿو ته هي ڪتاب هن پنهنجي وفات کان ويهه پنجويه سال اڳ ۾ لکيو هوندو، جڏهن سندس جسماني صحت ڏاڍي سٺي هوندي ڇاڪاڻ ته ضعيفي جي حالت ۾ ايڏو ضخيم ۽ بلند پايه ڪتاب مشڪل سان ئي لکي سگهجي ٿو. بهرحال سندس تصنيف جو زمانو 220 هـ ۽ 225 هـ جي وچ ۾ قرار ڏيئي سگهجي ٿو.

ان ڪتاب جي مطالعي سان اها ڳالهه ثابت ٿي سگهي ٿي ته شروعاتي زماني ۾ اسلامي تصوف، قرآن ۽ حديث تي مبني هو ۽ ان جو مقصد ترڪيه نفس کان علاوه ٻيو ڪجهه نه هو. ٻيو ته نئين ۽ چوٿين صدي تائين اسلامي تصوف ۾ عجمي يا ايراني فڪر جي ملاوت نه ٿي هئي.

ان ڳالهه جو ثبوت ڪتاب الرعاية جي مطالعي مان چڱي طرح ملي سگهي ٿو. هيٺ ڪجهه مثال پيش ڪجن ٿا:

- (1) ڪتاب ۾ ٻاهڻ باب آهن، مگر ڪوبه باب اهڙو نه آهي جنهن ۾ هند هند قرآن ۽ حديث مان گواهي ۽ دليل نه ورتو ويو هجي. سڄو ڪتاب قال الله تعاليٰ و قال النبي ﷺ سان سينگاريل نظر اچي ٿو.
- (2) قرآن ۽ حديث کان علاوه مصنف اڪابر صحابا رضه جي ارشادن،

روايتن ۽ قولن و فعلن مان استفادو ڪيو آهي ۽ ائين ڪرڻ ضروري آهي، ان ڪري جو صحابا ڪرام رضه ئي دين جا محافظ ۽ مبلغ آهن. انهن کي ڇڏي ڏيڻ کان پوءِ ڪوبه شخص دين اسلام ۽ ان جي روح، ان جي خصوصيتن ۽ ان جي تعليم کان واقفيت حاصل نٿو ڪري سگهي. ۽ جيڪي ماڻهو صحابا ڪرام رضه جي توهين ۽ تنقيص (نقص ڪيڏن) ۽ تحقير ڪن ٿا، سي نه فقط وڏي ظلم جا ڏوهاري ٿين ٿا بلڪه خود پنهنجي ئي پيرن تي ڪهاڙي هڻن ٿا ۽ انهيءَ ڌار کي وڌين ٿا جنهن تي هو خود ويٺل آهن. جيڪڏهن صحابي سڳورا رضه ڪامل مومن، مخلص، جان نثار ۽ اسلام جا عاشق نه هئا ته قرآن ۽ شريعت پنهنجي جي عصمت، صحت ۽ صداقت باطل ٿي ويندي. ”منافقن جي ٽولي“ جي جمع ڪيل قرآن جو ڪهڙو اعتبار؟ ان ڪري اهو تسليم ڪرڻو پوندو ته سمورا صحابا رضه عادل هئا ۽ خصوصاً حضرت عثمان رضه ۽ ان کان اڳ وارا حضرات شيخن رضه ۽ انهن جا صحبتي ۽ معاون ۽ رفيق سڀئي سچا مومن ۽ اسلام جا مبلغ هئا.

پنهنجي جھانن جي سردار ﷺ جي ذات مبارڪ کان علاوه مصنف هيٺ ڏنل صحابا رضه کان سند ۽ شهادت ورتي آهي.

(الف) حضور انور ﷺ جو ذڪر ۽ اسم مبارڪ سڄي ڪتاب ۾ 135 جاين تي آيو آهي.

(ب) حضرت عبدالله ابن عباس رضه کان 23 حديثون منقول آهن.

(ج) حضرت عبدالله بن مسعود رضه کان 22 حديثون نقل آهن.

(د) حضرت افضل البشر بعد الانبياء بالتحقيق سيدنا ومولانا ابي بڪر الصديق رضه کان 14 حديثون منقول آهن.

(ه) حضرت ابو الدرداء رضه کان 13.

(و) حضرت ابوذر رضه کان 3.

(ز) حضرت ابو هريره رضه کان 19.

(ح) حضرت حسن بن علي رضه کان هڪ.

(ط) ام المؤمنين سيدة النساء حضرت عائشه صديقه رضه کان 8.

(ي) حضرت علي ڪرم الله وجهه کان 9.

(ڪ) حضرت فاروق اعظم رضه کان 35.

(ل) حضرت فاطمة زهري رضه کان 3 حديثون نقل آهن.

(3) مصنف صحابا ڪرام رضه ۾ سڀني کان وڌيڪ سنڌ ۽ شهادت حضرت فاروق اعظم رضه کان ورتي آهي.

ان مان اها ڳالهه ثابت ٿي سگهي ٿي ته قرون اوليٰ ۾ صوفين جي نظر ۾ حضرت فاروق اعظم جو ڪهڙو مقام هو. بيشڪ ابتدائي دور ۾ سمورا تصوف جا ڌڻي، حضرت شيخن رضه (حضرت ابوبڪر رضه ۽ حضرت عمر رضه) کي پنهنجو پيشوا ۽ مقتدا مڃيندا هئا ۽ انهن جي زندگي کي پنهنجي لاءِ نمونو قرار ڏيندا هئا. ۽ ان ۾ شڪ به ڪهڙو آهي ته ايمان ۽ يقين، تقويٰ ۽ طهارت، زهد ۽ پرهيزگاري، الله پاڪ جي محبت، رسول الله (ﷺ) جي محبت، اسلام جي خدمت ۽ اشاعت ۽ رسول اڪرم (ﷺ) جي بارگاهه ۾ تقرب جي اعتبار کان ڪوبه اصحابي رضه انهن پنهنجي پلارن جي مرتبي کي نٿو پهچي سگهي ۽ انهن پنهنجي ۾ حضرت صديق اڪبر رضه جو مرتبو ايڏو ته بلند آهي، جو خود حضرت فاروق اعظم رضه فرمائيندا هئا ته ”ڪاش! مان ابوبڪر رضه جي سڀني جي وارن مان هڪ وار هجان ها.“ ۽ خود هاديءِ اعظم (ﷺ) جن ارشاد فرمايو ته، ”جيڪڏهن سمورا صحابا رضه بلڪ سڄي امت جي گڏيل ايمان کي هڪ پلڙي ۾ رکيو وڃي ۽ ابوبڪر رضه جي ايمان کي ٻئي پلڙي ۾ ته يقيناً ٻيو پلڙو ئي ڳورو ٿيندو.“ امت جا اولياءَ ته انهن پنهنجي پلارن جي مرتبي کان چڱي طرح واقف آهن مگر اسان ظاهر پرستن جي لاءِ انهن پنهنجي عظمت ۽ انهن جي باطني قرب جو اندازو لڳائڻ جي لاءِ اها ئي ڳالهه ڪافي آهي ته زندگيءَ ۾ ته گڏ هئا ئي پر وفات کانپوءِ به گڏ ئي آهن ۽ انشاءَ الله گڏ ئي حشر ۾ اٿندا ۽ گڏ ئي جنت ۾ داخل ٿيندا.

اهو ئي سبب آهي ته علام ابن خلدون پنهنجي تاريخ کي انهيءَ صداقت سان سينگارڻو آهي ته: ”ان ۾ ڪوئي شڪ ناهي ته زهد ۽ پرهيزگاري، ايمان ۽ تقويٰ ۽ ديني خدمت جي اعتبار سان حضرت ابوبڪر صديق رضه ۽ حضرت عمر فاروق رضه سمورن صوفين جا ئي نه بلڪ سمورن صحابا رضه ۽ علم و يقين جي صاحبن جا سرتاج ۽ پيشوا آهن.“

جيئن ته هن تاليف ۾ ايتري قدر گنجائش نه آهي، جو تصوف جي

سمورن ڪتابن کي شروع کان وٺي پڇاڙي تائين شامل ڪيو وڃي ان ڪري اسان ڪتاب الرعاية جي فقط هڪڙي باب (يعني باب چوونجاه) جو ترجمو پيش ڪريون ٿا، جنهن ۾ ڪير تي بحث ڪيو ويو آهي ۽ اسان کي يقين آهي ته ان باب مان ڦارئين کي سڄي ڪتاب خواندازو ٿي ويندو. (وما توفيقني الا بالله.)

باب وصف الكبير

ڪتاب الرعاية لحقوق الله تان اقتباس

نوٽ: مصنف پنهنجي هيءَ تصنيف سوالن جوابن واري انداز ۾ لکي آهي يعني پاڻ ئي سوال ڪيو اٿائين. پاڻ ئي جواب ڏنو اٿائين. مون پڇيو ته ڪير ڪهڙي شيءِ آهي ۽ ڪيئن پيدا ٿئي ٿي؟ هن جواب ڏنو ته ڪير هڪ تمام وڏي آفت آهي، جنهن سان ڪوڙ ساريون مصيبتون ظهور پذير ٿين ٿيون ۽ ماڻهو الله تعاليٰ جي طرفان جلدي عقوبت ۽ ڏمر جو سزاوار ٿي وڃي ٿو، ڇاڪاڻ ته ڪير جو مستحق فقط الله تعاليٰ آهي ۽ اها ڪانئس سواءِ ٻئي جي لاءِ واجب نه آهي، ان سبب ڪري ته هر شخص ان جو ٻانهو ۽ غلام آهي ۽ اهو هر هڪ جو مالڪ ۽ معبود آهي ۽ هر شيءِ تي قادر آهي. ان ڪري الله تعاليٰ جي نزديڪ ڪير تمام وڏو گناهه آهي. پوءِ جڏهن ٻانهو ڪو اهڙو ڪم ڪري ٿو، جيڪو الله تعاليٰ کان سواءِ ٻئي ڪنهن جي لائق نه آهي ته الله تعاليٰ ان تي ڪاوڙجي وڃي ٿو. ڇا توکي اها حديث معلوم نه آهي جيڪا سيدنا ابوهريره رضه کان مروِي آهي؟ اهو پيغمبر پاڪ ﷺ کان روايت ٿو ڪري ته: حق تعاليٰ فرمائي ٿو ته ”ڪير منهنجي چادر آهي ۽ عظمت منهنجي ازار (شلوار) آهي. جيڪو به انهن ٻنهي شين ۾ مون سان اٽڪندو ته مان ان کي جهنم ۾ داخل ڪندس.“ ان ڪري متڪبر ان ڳالهه جو مستحق آهي ته حق تعاليٰ ان کي هلاڪ ۽ خوار ڪري ڇڏي ۽ جڏهن اهو وڏو بڻجڻ جو ارادو ڪري ته کيس تمام ننڍو ڪري ڇڏي. تنهنڪري سيدنا حضرت عبدالله رضه بن عمر رضه کان روايت آهي ته حضرت نبي ڪريم ﷺ جن فرمايو ته: ”الله تعاليٰ فرمائي ٿو ته جيڪو شخص منهنجي لاءِ تواضع اختيار ڪندو، مان ان کي بلند ڪندس ۽ جيڪو تڪبر اختيار ڪندو، مان ان کي ذليل ڪندس.“

اهڙي طرح حضرت عبدالله ابن عباس رضه کان مروِي آهي ته رسول ڪريم ﷺ جن ارشاد فرمايو ته هر انسان جي مٿي تي هڪ رسي آهي جنهن کي هڪ فرشتو جهليو بيٺو آهي. جڏهن پاڻهو الله جي لاءِ تواضع اختيار ڪري ٿو ته الله تعاليٰ ان کي رتبي ۽ مقام جي لحاظ کان ستن آسمان تي کڻي وٺي ٿو ۽ جيڪڏهن پاڻهو پنهنجي نفس کي بلند ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ته حق تعاليٰ ان کي زمين جي ستن (هينين) طبقي ۾ رکي ڇڏي ٿو. يعني نهايت ذليل ڪري ڇڏي ٿو. سيدنا عبدالله بن سلام رضه کان روايت آهي ته مان حضور انور ﷺ کي اهو فرمائيندي ٻڌو آهي ته اهو شخص هرگز جنت ۾ نه وڃي سگهندو، جنهن جي دل ۾ واريءَ جي دائي جيترو به تکبر هوندو. حضرت ابوهريره رضه نبي اڪرم ﷺ کان روايت ڪن ٿا ته حق تعاليٰ فرمائي ٿو ته ڪبر منهنجي رداء (چادر) آهي ۽ عظمت منهنجي ازار (شلوار) آهي. جيڪو شخص انهن ٻنهي مان ڪنهن هڪ ۾ مون سان شرڪت ڪندو، مان ان کي جهنم جي ڪڏي ۾ اڇلائيندس. سيدنا ڪعب رضه کان مروِي آهي ته ڪو پاڻهو اهڙو نه آهي جنهن جي مٿي تي هڪ رسي نه هجي جنهن کي هڪ فرشتو پڪڙيو بيٺو آهي، جيڪڏهن هو تواضع ڪري ٿو ته الله تعاليٰ ان کي سربلند فرمائي ٿو. ڇا توکي خبر نه آهي ته حق تعاليٰ فرمائي ٿو:

”وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ خَرَجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَةِ تَسْتَكْبِرُونَ.“

”جڏهن ظالم هوندا سختين موت جي ۾ ملائڪ وڌائيندا هٿ پنهنجا ته ڪڍيو ٻاهر ساڻ پنهنجا اڇ توهان کي بدلڻ ڏٺو ويندو عذاب ذلت جو، ان ڪري جو توهان چوندا هئا الله لاءِ غلط ڳالهيون ۽ هيءُ ان جي آيت کان وڌائي ڪندا.“ (پ 8-ع 17- سورة الانعام آيت: 94) وري الله جهنم وارن کي فرمايو:

”ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ.“

”گهڙو دوزخ جي درن مان هميشه رهندڙ ٿي ان ۾، پوءِ ڀڃڻي آهي اها جاءِ هنيلن جي.“ (پ 24-ع 13- سورة المؤمن آيت: 13) توهان کي الله خبر ڏني آهي ته جهنم وارن مان سڀني کان وڌيڪ عذاب انهن کي ٿيندو، جيڪي سرڪش (هنيلا) آهن ۽ متڪبر آهن

انهن تي سندن گناهن ۽ انهن ڪمزورن جي گناهن جو ٻوجھ وڌو ويندو، جيڪي اهي ماڻهو انهن متڪبرن جي پيروي ۾ ڪندا هئا. تنهنڪري حق تعاليٰ فرمائي ٿو:

”ثُمَّ لَنَزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْلَنِ عِتِيًّا.“

”پوءِ جدا ڪنداسون هر ٽولي مان جيڪي انهن مان ڏاڍو هئا رحمان تي آڪڙيل.“ (پ 16-ع 8- سورة مريم آيت: 69)
ان جي تفسير ۾ چيو ويو آهي ته اها پڪڙ ۽ عذاب وڌڻ کان شروع ٿيندو ۽ پوءِ انهن کان جيڪي ڏوه ۾ انهن کان وڏا آهن. وري حق تعاليٰ فرمايو ته:

”فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ.“

”پوءِ جيڪي نه ٿا يقين رکن آخرت تي، دليون انهن جون انڪار ڪندڙ آهن ۽ اهي پاڻ پڌائيندڙ آهن.“ (پ 14-ع 9- النحل آيت: 22)
وري حق تعاليٰ فرمائي ٿو:

”لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ.“

”جيئن ڪن پنهنجا بار پورا ڏينهن قيامت ۾ ۽ بار انهن جا پڻ جن کي گمراه ٿا ڪن جهالت جي ڪري.“ (پ 14-ع 9- سورة النحل آيت: 25)
وڌيڪ حق تعاليٰ فرمايو ته:

يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكانا مؤمنين.“

”چوندا اهي جن کي ڪمزور ڪيو ويو، انهن کي جن تڪبر ڪيو جيڪڏهن نه هجو ها توهان ته اسان هجون ها ايمان وارا.“
(پ 22-ع 10- سورة السبا آيت: 31)
۽ الله تعاليٰ صالح عليه السلام جي قوم جون حالتون بيان ڪندي فرمايو:

”اتعلمون ان صلحا مرسل من ربـ“

”(متڪبر ماڻهن چيو) ڇا توهان ڄاڻو ٿا ته (حضرت) صالح موڪليل آهي پنهنجي رب کان؟“
(پ 8-ع 17- سورة الاعراف آيت: 75)

يعني اهو ٻڌايائين ته متڪبر ماڻهو الله تعاليٰ جو انڪار ڪرڻ وارا ۽ ڪمزورن کي ان جي واٽ کان روڪڻ وارا هوندا آهن ۽ نبي ۽ رسولن جي مخالفت ڪرڻ وارا هوندا آهن. تنهنڪري الله تعاليٰ فرمايو:

”ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين.“

”بيشڪ جيڪي وڏائي ڪن ٿا منهنجي عبادت کان جلد داخل ٿيندا دوزخ ۾ ذليل ٿي.“ (پ 24-ع 11- سورة المؤمنين آيت: 60)

تنهنڪري حضرت ابن عمر رضه فرمائين ٿا ته قيامت جي ڏينهن متڪبرن کي ڪيولين جي شڪل ۾ اٿاريو ويندو، ۽ ماڻهو انهن کي لٽائيندا. ڇاڪاڻ ته تڪبر اڪثر ماڻهن کي الله تعاليٰ جي مخالفت تي پياريو آهي، ان ڪري اهي گناهن سان ڏاڍو ويجهڻا ٿي ويا آهن. حق تعاليٰ متڪبرن جي لاءِ پاڻ وٽ ڪائي جڳهه نه رکي آهي.

الله جو قرب فقط تواضع (نوڙت) ڪرڻ وارن جي لاءِ آهي. ڇا توکي حضور اڪرم ﷺ جي هن فرمان جي خبر نه آهي، جيڪو سيدنا ابن مسعود رضه کان روايت ٿيل آهي ته بنهي جهانن جي سردار ﷺ جن ارشاد فرمايو ته اهو شخص جنت ۾ داخل نه ٿيندو جنهن جي دل ۾ واريءَ جي دائي جيترو به تڪبر هوندو؟

۽ الله تعاليٰ جو هي فرمان به ان تي دلالت ڪري ٿو:

”تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فساداً.“

”اهو آهي گهر آخرت جو، ڪريون ٿا ان کي انهن لاءِ جيڪي نه ٿا چاهين وڏائي ڪرڻ زمين ۾ ۽ نڪي فساد.“ (پ 20-ع 12- سورة القصص آيت: 83)

۽ الله تعاليٰ متڪبر جي اها نعمت جنهن جي ڪري هو تڪبر ڪري ٿو، زائل ڪري ڇڏي ٿو، ڇاڪاڻ ته اهو فقط الله تعاليٰ جي عطا ڪيل نعمت جي ڪري تڪبر ڪري ٿو. تنهنڪري الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

”سأصرفُ عَنْ اَيْتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ.“

”آءٌ ڦيري ڇڏيندس پنهنجين آيتن کان انهن کي جيڪي وڏائي ٿا ڪن ڌرتي تي ناحق.“ (پ 9-ع 7 سورة الاعراف آيت: 146)

ڪجهه تفسيرن ۾ آيو آهي ته متڪبرن جي دلين مان قرآن پاڪ جو فهم ڪنڻو ويندو آهي، ۽ عالم ملڪوت ۽ انهن جي دلين جي وچ ۾

حجاب (پردو) پيدا ڪيو ويندو آهي. ابن جريج چوي ٿو ته انهن کي الله پاڪ جي آيتن ۾ غور ۽ فڪر ڪرڻ کان ڦيرايو ويندو آهي. حضرت عيسيٰ کان روايت آهي ته ”بع هميشه نرم زمين ۾ ڦٽي ٿو، سخت زمين ۾ هرگز نٿو ڦٽي. اهڙي طرح حڪمت به فقط تواضع واري دل ۾ پيدا ٿئي ٿي، متڪبرن جي دلين ۾ پيدا نٿي ٿي سگهي.“ تنهنڪري متڪبر جي باري ۾ چيو وڃي ٿو ته جيڪڏهن اهو تڪبر ڪري ٿو ته الله تعاليٰ ان کي ذليل ۽ خوار ڪري ڇڏي ٿو ۽ ان جي قلب مان حڪمت جو فهم سلب ڪري ڇڏي ٿو. جيڪڏهن اهو تواضع اختيار ڪري ٿو ته الله تعاليٰ ان کي پنهنجي حڪمت جي سمجھ عطا ڪري ڇڏي ٿو.

چا توکي مالڪ بن دينار رضه جي هيءَ روايت ياد نه آهي ته هڪ ڏينهن حضرت سليمان عليه السلام هوا کي حڪم ڏنو ته مون کي مٿي کڻ. هوا کيس ايتري قدر ته بلند ڪيو جو هن فرشتن جي تسبيح ٻڌي. پوءِ هن هوا کي حڪم ڏنو ته مون کي هيٺ ڪڍي هل. ان تي هوءَ کيس ايتري قدر هيٺ ڪڍي ويئي جو سندس پير سمنڊ کي چڙهڻ لڳا. ان کانپوءِ هڪ اعلان ڪرڻ واري آسمان مان آواز ڪيو ۽ هوا کي چيو ته حق تعاليٰ فرمائي ٿو ته جيڪڏهن تنهنجي ساٿي (سليمان) جي دل ۾ واريءَ جي دائي جي برابر به تڪبر اچي ها ته مان ان کي زمين ۾ ايترو اندر گهاٽيان ها، جيترو ان کي مٿي کڻي ويو هوس.

مون پڇيو: ”تڪبر ڇا ٿيندو آهي ۽ ڪهڙي شيءِ سان پيدا ٿيندو آهي؟“ هن ورائيو ته تڪبر عجب ۽ ڪيني ۽ ريا سان پيدا ٿئي ٿو ۽ ان جو اصل (بنياد) پنهنجي قدر ۽ قيمت کي نه سڃاڻڻ آهي. اهو ئي ماڻهو تڪبر ڪري ٿو جيڪو پنهنجي اصل ۽ حقيقت کان جاھل هوندو آهي.“

مون وري پڇيو: ”ان ڳالهه جو مطلب ڇا آهي ته ڪبر پنهنجي حقيقت جي عدم شناخت سان پيدا ٿئي ٿو؟“ هن ورائيو ته: ”جڏهن انسان پنهنجي حقيقت کان آگاهه نٿو ٿئي ته پنهنجي پاڻ کي وڏو سمجهڻ لڳي ٿو، پوءِ ماڻهن تي پنهنجي وڏائي ظاهر ڪري ٿو. بس ڪبر جو مطلب آهي پنهنجي پاڻ کي ٻين کان وڏو سمجهڻ. انهيءَ احساس سان تڪبر وارا اخلاق پيدا ٿين ٿا ۽ اهي سڀ شيون تڪبر ۾ ئي داخل آهن. عام طور تي تڪبر ڪيني ۽ رياءَ ۽ حسد ۽ عجب سان

پيدا ٿئي ٿو ڇاڪاڻ ته انهن سڀني شين جي ابتدا ۾ انسان پنهنجي پاڻ کي ٻين کان وڏو سمجهي ٿو. وري جڏهن انسان پنهنجي پاڻ کي وڏو سمجهڻ لڳي ٿو ته آهستي آهستي اهو متڪبر بنجي وڃي ٿو.“
مون چيو: ”اوهان تڪبر جي باري ۾ ته گهڻو ڪجهه ٻڌايو، هاڻ تڪبر جي قسمن جي بابت به ڪجهه ٻڌايو.“

هن وڻايو ته، ”تڪبر جا ٻه قسم آهن: (الف) پاڻهن ۽ الله جي وچ ۾ (ب) پاڻهن ۽ پاڻهن جي وچ ۾.

جيڪو تڪبر پاڻهي ۽ الله تعاليٰ جي وچ ۾ هوندو آهي، سو اهو آهي جنهن جي متعلق الله تعاليٰ فرمايو آهي ته:-

”ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين.“

”بيشڪ جيڪي وڌائي ڪن ٿا منهنجي عبادت کان جلد داخل

ٿيندا دوزخ ۾ ڏيڻ ٿي.“ (پ 24-ع 11- سورة المؤمن آيت: 60)

وري فرمايائين ته:

”لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون. ط“

”بنه ٿئو عار ڪري مسيح، ته هجي پاڻهو الله جو ۽ نڪي ملائڪ

ويجهي درجي وارا.“ (پ 6-ع 4 سورة النساء آيت: 172)

اهو ڪبر نهايت سخت قسم جو هوندو آهي ۽ الله تعاليٰ جو هي فرمان به غور جي لائق آهي:

”وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا

وَزَادَهُمْ نِفُورًا.“

”۽ جڏهن چئجي ٿو انهن کي ته سجدو ڪريو رحمان جو، چون

ٿا ڪير آهي رحمان، ڇا سجدو ڪريون ان کي جنهن جو حڪم ٿو

ڪرين اسان کي ۽ ان وڌايو انهن جي نفرت کي.“

(پ 19-ع 3- سورة الفرقان آيت: 60)

وري فرمايو ويو ته

”ما زادهم الا نفوزان استكباراً في الارض.“

”نه وڌايائين انهن لاءِ مگر نفرت کي، مغروري جي ڪري ملڪ ۾.“

(پ 22-ع 17- سورة فاطر آيت: 42- 43)

ان ڪري ابليس حضرت آدم عليه السلام جي خلاف ڪبر اختيار

ڪيو هو، ايتري تائين جو ان سان دشمنيءَ تي آماده ٿي ويو ۽ الله جي اطاعت ۾ سجدي کان انڪار ڪيائين. تنهنڪري حضور انور ﷺ جن فرمائين ٿا: ”جڏهن ابليس آدم جي پٽ (انسان) کي سجدو ڪندو ڏسي ٿو ته چوي ٿو ته مون تي افسوس آهي! ان کي سجدي جو حڪم ڏنو ويو ته ان سجدو ڪيو ۽ مون کي سجدي جو حڪم ڏنو ويو ته مون سجدو نه ڪيو ۽ مردود (تڙيل) ٿي ويس.“

اهڙي طرح يحيٰ بن جعدة کان روايت آهي ته جيڪو شخص پنهنجي پيشاني الله جي لاءِ سجدي ۾ رکي ڇڏي ٿو سو ڪبر کان بري ٿي ويو، يعني ان ڪبر کان جيڪو بندن ۽ الله جي وچ ۾ آهي. ڄاڻي وٺو ته هي باب اسان ان ڪري لکيو آهي ته ٻانهي ۽ الله جي وچ ۾ ڪبر کي واضح ڪريون، ۽ اهو ته ٻانهو ڪهڙي طرح رسولن جي مخالفت ڪري ٿو ۽ ڪهڙي طرح الله پاڪ جي حڪمن جي مخالفت ڪري ٿو. متڪبر ماڻهو انبياءَ عليهم السلام جي اتباع ۽ اطاعت کان انڪار ڪري ڇڏي ٿو ۽ ان جي دل ۾ الله جي خلاف عناد جي ڪيفيت پيدا ٿي وڃي ٿي. وري هو ان جي ڪتاب (قرآن مجيد) کي به رد ڪري ڇڏي ٿو ۽ ان جي حجت جو به انڪار ڪري ڇڏي ٿو. تنهنڪري الله تعاليٰ انهن منڪرن ۽ ڪافرن جو قول نقل فرمايو آهي:

”فَقَالُوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عبدون.“

”پوءِ چيائون ڇا ايمان اهڙن ٻن ماڻهن تي جو اسان جهڙا آهن ۽ قوم انهن جي اسان جي غلام آهي.“ (پ 18-ع 3- سورة المؤمنين آيت: 47)

وري چيائون:

”وَلئن اطعتم بشرأ مثلكم انكم اذا لخسرون.“

”۽ جيڪڏهن توهان تابع ٿيندؤ هڪ ماڻهو پاڻ جهڙي جا ته توهان يقينن نقصاني ٿيندؤ.“ (پ 18-ع 3- سورة المؤمنين آيت: 34)

پوءِ انهن ڪافرن ان ڳالهه کان انڪار ڪيو، ته اُهي انهن جي بيروي ڪن، جيڪي تخليق ۾ انهن جهڙا ئي آهن ۽ چيائون:

”لولا أنزل علينا الملئكة او نري ربنا.“

”ڇو نه لاٿا ويا اسان تي ملائڪ يا اسان ڏسون ها پنهنجي رب

کي.“ (پ 19-ع 1- سورة الفرقان آيت: 21)

ان جي جواب ۾ حق تعاليٰ فرمايو:

”لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتواً كبيراً.“

”انهن وڏائي رکي پنهنجي دٻين ۾ ۽ آڪڙ ڪيائون آڪڙ وڌي.“ (پ 19-ع 1- سورة الفرقان آيت: 21) ۽ چيائون:

”لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً.“

”ڇو نه موڪليو ويو انهيءَ ڏي ملڪ ته هجي ها ان سان گڏ ڊيجاريندڙ.“ (پ 18-ع 16- سورة الفرقان آيت: 7) ۽ چيائون:

”لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك.“

”ڇو نه لاٿو ويو مٿس ڪو خزانو يا (چونءِ) آيو ان سان گڏ ملڪ. (جيڪو اسان کي ٻڌائي ها ته هي برابر نبي آهي.“ (پ 12-ع 2- سورة هود آيت: 12) ۽ فرعون چيو:

”أو جاء معه الملائكة مقترنين.“

”يا آيا ان سان گڏ ملائڪ گڏجي.“ (پ 25- سورة الزخرف آيت: 53) الله تعاليٰ فرمايو:

”وَأَسْتَكْبَرُوا وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ.“

”۽ وڏائي ڪئي انهيءَ ۾ سندس لشڪرن ملڪ ۾ ناحق.“ (پ 20-ع 7- سورة القصص آيت: 39)

(پوءِ هن ان ڳالهه کان به انڪار ڪيو ته هو الله جو ٻانهو بڻجي وڃي ۽ ان جي عبادت ڪري ايتري تائين جو هن خود الوهيت ۽ ربوبيت جي دعويٰ ڪئي.)

وهب فرمائي ٿو ته حضرت موسيٰ عليه السلام فرعون کي چيو ته ”تون ايمان آڻ، توکي جنت به ملندي ۽ هيءَ دنياوي حڪومت به تون وٽ رهندي.“ هن جواب ڏنو ته ”مان پنهنجي وزير هاماڻ سان مشورو ڪريان ته جواب ڏيندس.“ تنهنڪري هن هاماڻ سان مشورو ڪيو. ان چيس، ”هن وقت تون خود رب آهين، ماڻهو تنهنجي عبادت ڪن ٿا. مگر جڏهن تون الله جي بندگي اختيار ڪندين ۽ ٻڌو (ٻانهو) بڻجي ويندين ته پوءِ توکي خود بندگي ۽ اطاعت ڪرڻي پوندي ۽ ڪوبه

شخص تنهنجي عبادت نه ڪندو.“ اهو ٻڌي فرعون حضرت موسيٰ جي ڳالهه مڃڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو. تڪبر کيس ان ڳالهه کان باز رکيو ته هو پاڻ جهڙي انسان جي اڳيان تواضع (نورث) کان ڪم وٺي تنهنڪري هن ماڻهن جي اڳيان پنهنجي تڪبر جو اظهار شروع ڪيو، جيئن جو حق تعاليٰ فرمايو ته: ”لقد استكبروا في انفسهم-“ (25-21) اهي ماڻهو پنهنجي دٻين ۾ پنهنجي پاڻ کي وڏو سمجهي رهيا آهن. ۽ انهن، انهن ماڻهن جي تحقير ۽ تذليل شروع ڪئي جيڪي انبياءَ عليهم السلام جي پيروي ڪندا هئا. انهيءَ ذهني جي ماڻهن حضرت نوح عليه السلام کي به اهوئي چيو هو ته اسان تنهنجي پيروڪارن کي ڪمزور ۽ عاجز ۽ مسڪين ڏسون ٿا ۽ قرين به اهوئي چيو هو، جيئن جو الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

”لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَيَّ رَجُلٌ مِّنَ الْقَرِيتِينَ عَظِيمِ-“

”چون نه لائون ويو هي قرآن ڪنهن ماڻهوءَ هنن ٻن ڳوٺن مان وڌي تي.“ (پ 25-ع 9- سورة الزخرف آيت: 31)

قتاده رضه فرمائي ٿو ته قرين جي مراد وليد بن المغيرة ۽ ابومسعود ثقفی مان هئي. اهي ڇاهين پيا ته ماڻهو انهن شخصن جي اطاعت ۽ پيروي ڪن جيڪو رياست ۽ اختيار ۽ دولت جي لحاظ کان محمد (ﷺ) کان وڏو هجي. حق تعاليٰ انهن جي جواب ۾ فرمايو:

”اهم يقسمون رحمت ربك“

”ڇا اهي ورهائن ٿا رحمت تنهنجي رب جي.“ (پ 25-ع 9- سورة الزخرف آيت: 32)

۽ قرين اهو به چوندا هئا ته جيڪو به محمد (ﷺ) جي پيروي ڪري ٿو ان کي حقير سمجهو ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن اهو فهم هجي ها ته ان جي اتباع ۾ اسان کان گوءِ ڪٿي وڃي ها. سبب اهو آهي ته اسان خير ۽ نيڪيءَ ۾ ان کان بهتر آهيون. اهڙي طرح قارون جو هي قول آهي:

”قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَيَّ عَمَلِي عَنَدِي.“

”ڇيائن رڳو مليو آهي مون کي اهو مال پنهنجي سمجه تي.“

(پ 20-ع 11- سورة القصص آيت: 78)

هو اهو سمجهندو هو ته نيڪيءَ جي لاءِ اسين ماڻهو ئي مخصوص

ڪيا ويا آهيون. وري اهي ماڻهو مسلمانن کي خير جو مستحق نه سمجهندا هئا. تنهنڪري الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

”ليقولوا اهولاءِ من الله عليهم من بيننا.“

”جيئن چوَن ته ڇا اهي هي ماڻهو آهن جو، ٿورو ڪيو الله جن تي اسان جي وچان.“ (پ 7 ع 12 - سورة الانعام آيت: 53)

اهو انهن جي غرور ۽ ٻين جي تحقير ۽ پنهنجي وڏائي جي ڪري هو ۽ ان ڪري انهن الله تعاليٰ جي حڪمن کي ٽڪرايو ۽ رسول الله ﷺ جي مخالفت ڪئي. اهو سڀ ڪجهه ٽڪر جي بنياد تي هو. ايتري تائين جو گهڻن اهل ڪتاب وارن به حق جي مخالفت ڪئي حالانڪ انهن کي خبر هئي ته حق اهوئي آهي جيڪو پاڻ (ﷺ) فرمائي رهيا آهن. ان ڪري الله تعاليٰ فرمايو:

”فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ“

”پوءِ جڏهن آيو انهن وٽ اهو جنهن کي سڃاتائون ته انڪار ڪيائون ان جو.“ (پ 1 ع 11 سورة البقره آيت: 79)

وري فرمايائين:

”وَجحدوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ.“

”۽ انڪار ڪيائون انهن جو، حالانڪ مڃيو هو انهن کي سندن دلي.“ (پ 19 ع 16 - سورة النمل آيت: 14)

ان جي تفسير ۾ اختلاف آهي. وري الله تعاليٰ ٻڌايو ته ڪهڙي شيءِ کين ان ڳالهه تي آماده ڪيو. تنهنڪري فرمايائين: ”ظُلُمًا وَعُلُوًّا“ (27: 14) ”ظلم ۽ ٽڪر جي سبب.“ (انهن برتري جو ارادو ڪيو حالانڪ هو ان معاملي ۾ ظالم هئا.) ڇا توکي ان ڳالهه جو علم نه آهي ته الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

”تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ.“

”اهو آهي گهر آخرت جو، ڪريون ٿا ان کي انهن لاءِ جيڪي نه ٿا چاهين وڏائي ڪرڻ زمين ۾ ۽ نڪي فساد ۽ چڱي پڇاڙي آهي پر هيڙگارن لاءِ.“ (پ 20 ع 12 - سورة القصص آيت: 83)

قريشن مٺي مرسل ﷺ کي چيو: ”اي محمد (ﷺ) اسان اوهان

(ﷺ) وٽ ڪهڙي طرح ويهي سگهون ٿا جڏهن جو اوهان (ﷺ) اسان جي غلامن سان اٿو ويهو ٿا؟ ان ڳالهه تي الله تعاليٰ هي حڪم نازل فرمايو:

”ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء.“

”۽ نه تڙ انهن کي جيڪي سڏين ٿا پنهنجي رب کي صبح ۽ شام، گهرن ٿا رضامنڊو انهيءَ جو، ناهي توتي حساب انهن جي مان ڪجهه به ۽ ناهي حساب تنهنجي مان انهن تي ڪجهه به.“ (پ 7-ع 12- سورة الانعام آيت: 52)

وري فرمائين:

”وَلَا تَعْدُ عَيْنُكَ عَنْهُمْ تُرِيدَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا“

”۽ نه ڦرن تنهنجون نگاهون انهن کان ڇاهين ٿو رونق دنيا جي زندگي جي.“ (پ 15-ع 16- سورة الكهف آيت: 28)

مراد اها آهي ته اهي دنيا ۾ سربلندي جا خواهشمند آهن ۽ جڏهن اهي جهنم ۾ داخل ٿيندا ته چوندا، جيئن ته حق تعاليٰ اسان کي انهن جي باري ۾ خبر ڏني آهي، ته اسان ته فقط شرارتي ماڻهن کي ڏسندا هئاسين يعني اهي ٻڌائيندا ته اسان انبياءِ عليهم السلام جي ساٿين کي حقير سمجهندا هئاسين. مثلاً: ابو جهل، حضور انور (صلي الله عليه وآله وسلم) جي ساٿين جهڙوڪ: عمار رضه، صهيب رضه ۽ مقداد رضه وغيره جي باري ۾ چوندو هو.

تڪبر جو ٻيو قسم: ٻيو قسم جيڪو پاڻ ۾، بانهن جي وچ ۾ آهي؛ اهو هڪٻئي تي برتري جو اظهار آهي. مون پڇيو ته پاڻ ۾ برتري جو مطلب ڇا آهي؟ هن ورائيو ته، ان مان مراد به خصلتون آهن: هڪ خصلت بانهن سان حقارت سان پيش اچڻ آهي ۽ ڪانئن نفرت ڪرڻ آهي. متڪبر اهو سمجهي ٿو ته مان انهن کان برتر آهيان ان ڪري هو کين نفرت ۽ حقارت جي نظر سان ڏسي ٿو.

ٻي خصلت اها آهي ته هڪ شخص حق کي قبول ڪرڻ جي بدران ان کي حق ڳالهه چوڻ واري ڏانهن موٽائي حالانڪ اهو سمجهي ٿو ته اها ڳالهه حق آهي، ته جيڪڏهن اهل حق مان ڪوئي ڪنهن سٺي ڳالهه لاءِ چوي ٿو يا خراب ڳالهه کان روڪي ٿو يا دين جي مسئلن ۾

گفتگو ڪري ٿو ته پنهنجي منشاء جي خلاف هجڻ جي ڪري هو ان کي رد ڪري ڇڏي ٿو، جڏهن ته ڄاڻي ٿو ته اها حق ڳالهه آهي. تنهنڪري الله تعاليٰ بني اسرائيل جي باري ۾ فرمائي ٿو:

”وَجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وعلواً.“

”انڪار ڪيائون انهن جو، حالانڪه مڃيو هو انهن کي سندن دين، بي انصافي ۽ مغروي جي ڪري.“

(پ 19-ع 16- سورة النمل آيت: 14)

وري فرمايائين ته جڏهن وٽن حق آيو ته انهن، ان کي نه سڃاتو، بلڪه ان جو انڪار ڪيائون ۽ اهو فقط ان ڪري ٿيو ته پنهنجو غلبو ظاهر ڪيو وڃي ۽ ٻين جي تحقير ڪئي وڃي. تنهنڪري الله تعاليٰ انهن انڪارين جو حال هن طرح بيان ڪيو آهي:

”وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ.“

”۽ چيو ڪافرن نه ٻڌو هن قرآن کي ۽ لڙ ڪريو ان ۾ جيئن توهان زور ڏئي وڃو.“ (پ 24-ع 18- سورة حم السجده آيت: 28)

متڪبر کي هر وقت عزت حاصل ڪرڻ جي خواهش لاڳو رهي ٿي ۽ آڪڙ واري عزت حاصل ڪرڻ جي لاءِ اهو هميشه حق کي رد ڪري ڇڏي ٿو، جيئن جو الله تعاليٰ فرمايو:

”وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ“

”جڏهن چئجي ٿو ان کي ڊڄ الله کان ته اُپاري ٿي ان کي وڌائي گناهه ٿي.“ (پ 2-ع 9- سورة البقرة آيت: 206)

حضرت عمر رضه کان روايت آهي ته جڏهن اُن هن آيت جي تلاوت فرمائي ته فرمايائين:

”أَنَا لِلَّهِ وَإِلَيْهِ رَاجِعُونَ.“¹

هڪ شخص اٿي بيٺو ۽ ان امر بالمعروف ڪيو ته ان کي قتل ڪيو ويو ۽ فرمايائين ته انهن ماڻهن کي قتل ڪري ڇڏين ٿا جيڪي عوام ۾ عدل جو حڪم ڪن ٿا. جيڪو شخص متڪبر هوندو آهي اهو ان شخص کي قتل ڪري وجهي ٿو، جيڪو کيس نيڪيءَ جو حڪم ڏئي ٿو يا ان جي مخالفت ڪري ٿو ۽ ان جو سبب تڪبر هوندو آهي.

1- ترجمو: ”اسان الله جا آهيون ۽ اسان ان ڏانهن موٽندڙ آهيون“ (پ 2-ع 3 سورة البقرة آيت: 156)

الله پاڪ جو ارشاد ڏسو:

”وَإِذَا بَطِشْتُمْ بَطِشْتُمْ جَبَّارِينَ.“

”۽ جڏهن هٿ ڳنڍيو ٿا ته هٿ ڳنڍيو ٿا سرڪش ٿي.“ (پ 19-ع 11- سورة الشعراء آيت: 130)

حضرت عبدالله بن مسعود رضه فرمائي ٿو ته ڪنهن ماڻهوءَ کي گنهگار هجڻ جي لاءِ اها ئي ڳالهه ڪافي آهي ته جڏهن ان کي چيو وڃي ته اک کان ڊڄ ته هو اهو جواب ڏئي ته تون پنهنجي ڳڻتي ڪر، تون مون کي اها ڳالهه چوي ٿو.

هڪ شخص کي رسول الله ﷺ جن ارشاد فرمايو ته پنهنجي ساڄي هٿ سان کاڌو کائيندو ڪر. هن ورائيو ته مون کي ان ڳالهه جي قدرت ناهي. پاڻ سڳور (عليه السلام) جن فرمايو: ”لاستطعت“ يعني توکي ڪڏهن به قدرت نه ٿئي. ان کانپوءِ فرمايائون ته هن شخص کي تڪبر منهنجي ڳالهه مڃڻ کان روڪيو. راوي چوي ٿو ته ان کانپوءِ واقعي ان شخص جي حالت اها ٿي ويئي جو هو پنهنجي وات تائين پنهنجو هٿ نه آڻي سگهندو هو. وري اها روايت سلم بن اڪوع رضه سڄي رسول ڪريم ﷺ کان نقل ڪئي آهي ته جيڪو شخص اهو سمجهي ٿو ته مان ٻين کان بهتر آهيان ۽ انهن کي ذليل ۽ حقير ڄاڻي ٿو يا ڪنهن حق ڳالهه کي رد ڪري ڇڏي ٿو جڏهن ته هو ڄاڻي ٿو ته اهو حق آهي، ته ان پنهنجي ۽ خلق جي وچ ۾ وارو تڪبر اختيار ڪيو. ۽ ڪڏهن اهوئي تڪبر جيڪو پاڻي ۽ ٻي مخلوق جي وچ ۾ هوندو آهي، انسان کي پنهنجي ۽ باري تعاليٰ جي وچ ۾ واري تڪبر تائين پهچائي ڇڏي ٿو، جيئن ابليس جي طرز عمل مان ظاهر آهي.

ابن عجلان فرمائي ٿو ته ابليس فقط ايتري ئي ڳالهه چئي هئي ته مان آدم کان بهتر آهيان. پوءِ جڏهن ان جي اها راءِ ٿي ته مان آدم کان بهتر آهيان، ته ان تڪبر اختيار ڪيو ته مان ڪيئن ٿو سجدو ڪري سگهان، حالانڪ اهو ڄاڻي پيو ته اها هلاڪت (تباهي) جي ڳالهه آهي ڇاڪاڻ ته هن باري تعاليٰ جي حڪم کي رد ڪري ڇڏيو، تنهنڪري ان نافرماني ڪندي ”لا اسجد“ چيو (مان ان کي سجدو نه ڪندس). ان فعل جو سبب تڪبر هو ڇاڪاڻ ته هو سمجهي پيو ته مان آدم کان برتر آهيان ڇاڪاڻ ته منهنجو اصل (بنیاد) باهه آهي ۽ آدم جو اصل (بنیاد) مٽي آهي ۽ باهه مٽيءَ کان زياده قوي (طاقتور) آهي ڇاڪاڻ ته اها

مٽيءَ کي کائي وڃي ٿي. ابليس جي ان غلط فهميءَ جو سبب اهو هو ته هو باري تعاليٰ جي ذات کي نه سڃاڻي سگهيو ۽ آدم کان نفرت ڪيائين. آدم جي مقابلي ۾ تڪبر کيس انهيءَ حد تائين پهچايو، جو هن باري تعاليٰ جي نافرمانِي ڪئي. انهيءَ بنياد تي اهو ڪافر ٿي ويو ۽ باري تعاليٰ کيس لعنتي قرار ڏئي ڇڏيو.

مٺي مرسل (ﷺ) جو اهو ارشاد جيڪو پاڻ سڳورن (ﷺ) جن حضرت ثابت بن قيس بن شماس رضه جي سوال جي جواب ۾ فرمايو، سو ان سڄي ڪيفيت جو جامع آهي. حضرت ثابت رضه عرض ڪيو ته يا رسول الله (ﷺ) مون کي جمال محبوب آهي، ڇا اها ڪبر جي علامت آهي؟ پاڻ سڳورن (ﷺ) جن فرمايو، ”نه. ڪبر ان ڳالهه جو نالو آهي، جيڪو حق تعاليٰ جي مقابلي ۾ هجي ۽ انسان ٻين کي حقير سمجهي.“ ٻي حديث ۾ مضمون اهوئي آهي، مگر لفظ بدليل آهن.

پوءِ جيڪو شخص تڪبر اختيار ڪري ۽ حق تعاليٰ جو حڪم قبول ڪرڻ ۾ بيزاري ڏيکاري ۽ ان ڳالهه کان بچڻ گهري ته حق تعاليٰ جي اطاعت ۾ پاڻ کي گهٽ ۽ خاضع (عاجزي ڪرڻ وارو) بڻائي ته ان تڪبر جو اهو قسم اختيار ڪيو جيڪو الله ۽ پاڻي جي وچ ۾ آهي ۽ جنهن شخص اهو سمجهيو ته مان ٻين کان بهتر آهيان ۽ انهن کي حقير سمجهندي حق ڳالهه کي رد ڪري ڇڏيائين، حالانڪ اهو ڄاڻي ٿو ته اها ڳالهه حق آهي، ته ان تڪبر جو اهو قسم اختيار ڪيو جيڪو پنهنجي پاڻن جي وچ ۾ آهي. چڱيءَ طرح سمجهي ڇڏيو ته ڪبر جو اصل (بنياد) اهو آهي ته هڪ شخص پنهنجي پاڻ کي عظيم المرتبت سمجهي، ٻندن کي حقير ۽ ذليل سمجهي ۽ حق کي ڄاڻڻ کانپوءِ رد ڪري ڇڏي. اهو تڪبر جي سمورن قسمن تي پورو آهي.

مون پڇيو ته اهو تڪبر ڪهڙو آهي جيڪو خود پسنديءَ سان پيدا ٿئي ٿو؟ هن وراڻيو ته: اهو تڪبر جيڪو خود پسندي (پاڻ کي بهتر سمجهڻ) سان پيدا ٿئي ٿو اهو دين جي معاملن ۾ علم ۽ عمل سان پيدا ٿئي ٿو. علم جي سبب کان ته هن طرح، جو جڏهن عالم پنهنجي علم جي ڪري خوش ٿئي ٿو ته اها خوشي ان کي تڪبر تائين وٺي وڃي ٿي. پوءِ هو عوام جي مقابلي ۾ تڪبر ڪرڻ لڳي ٿو حالانڪ اهو ممڪن آهي ته عوام ۾ ڪجهه ماڻهو کانس وڌيڪ متقي هجن ۽ اها ئي اها ڳالهه آهي جنهن ڏانهن حضرت فاروق اعظم رضه اشارو فرمايو ته

مون کي علماء جي باري ۾ ان ڳالهه جو خوف آهي ته مبدا علم جي سبب منجهن تکبر پيدا ٿئي. پوءِ علماء تي لازم آهي ته متعلم جي اڳيان تواضع اختيار ڪن ۽ جابر عالمن ۾ شامل نه ٿين، ڇاڪاڻ ته خدا جي نزديڪ توهان جو علم توهان جي جھل جي اڳيان نٿو بيهي سگهي. (مطلب اهو آهي ته خواه انسان ڪيترو ئي وڏو عالم ڇو نه هجي پوءِ به ڪوڙ ساريون ڳالهيون اهڙيون آهن، جن کي هو نٿو چاڻي).

پوءِ جڏهن هڪ عالم تکبر ڪري ٿو ۽ جيڪي ماڻهو علم ۾ کانئس گهٽ آهن، انهن کي ذليل ۽ حقير سمجهي ٿو، انهن کان دور رهي ٿو، انهن کي چڙپ ۽ ڌمڪي ڏئي ٿو، انهن کان خادمن وانگر خدمت وٺي ٿو، تعليم تي احسان ٿو محسوس ڪرائي، انهن جي پيٽ ۾ وڏو بڻجي ٿو، انهن سان ناراض رهي ٿو ته جيئن اهي کيس سلام ڪن، انهن جو مذاق اڏائي ٿو، جيڪڏهن اهي سندس تعظيم ۾ ڪوتاهي ڪن ته کانئن ناراض ٿي وڃي ٿو، انهن سمورين ڳالهين جو اصل سبب تکبر آهي، يعني هو اهو سمجهي ٿو ته انهن تي سندس اهو حق آهي ته اهي سندس تعظيم ڪن. تکبر جي ڪري ئي منازري ۾ مخالف فريق جي حق ڳالهه کي باطل ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ۽ ان کي منطقي بحثن ۾ ڦاسائي ڇڏي ٿو.

اگر ڪڏهن وعظ ڪري ٿو ته ماڻهن تي سختي ڪري ٿو ۽ جيڪڏهن ڪوئي کيس نصيحت ڪري ته تکبر جي ئي ڪري ڪاوڙجي وڃي ٿو. تنهنڪري حضرت معاذ رضه اها ئي ڳالهه رسول الله ﷺ کان نقل فرمائي آهي ته: ”علماء مان اهڙا ماڻهو به آهن، جو جڏهن وعظ ڪن ٿا ته اڪثر مان چون ٿا ۽ جيڪڏهن کين نصيحت ڪئي وڃي ته سختيءَ تي لهي اچن ٿا، ۽ جيڪڏهن انهن جي حق ۾ گهٽتائي ٿي وڃي يا سندس ڳالهه رد ڪئي وڃي ته ڪاوڙجي وڃن ٿا.“

ان حديث ۾ اهو به ٻڌايو ويو آهي ته علماء جا ست طبعا آهن: ڇاڪاڻ ته عالم اهو سمجهي ٿو ته مان عوام کان مٿانهون آهيان ۽ عوام مون کان گهٽ آهي، اهو عوام جي ڳالهه نٿو مڃي، نه ان جي نصيحت مڃي ٿو. انهن کي علم سيکارڻ ۾ يا وعظ ۾ نرمي اختيار ڪرڻ سان شرم محسوس ڪري ٿو ۽ ساڻن بزاڙيءَ واري حيثيت سان ڳالهه نٿو ڪري ڇاڪاڻ ته ان جي نظر ۾ عوام ان جي جهڙو نه آهي. هو انهن کي به حقير سمجهي ٿو، جيڪي تقويٰ ۾ کانئس ڪمتر آهن ۽ انهن

کي به جيڪي تقويٰ ۾ کانئس برتر آهن. انهن کي اهڙي حقارت جي نظر سان ڏسي ٿو، جهڙوڪ اهي گڏهه هجن، جن کي عقل نه آهي ۽ هو سمجهي ٿو ته منهنجو علم ايتري قدر ارفع (گهڻو بلند) آهي جو عوام ان مان استفادو نٿو ڪري سگهي ۽ جيڪڏهن ڪو شخص سندس علم مان فائدو حاصل ڪري، تڏهن به ان کي حقير ئي سمجهي ٿو.

اهي سڀئي ڳالهيون انهيءَ سبب ڪري پيدا ٿين ٿيون، جو متڪبر جاهل بالله هوندو آهي ۽ عوام ان کان وڌيڪ عالم بالله هوندو آهي. ڇاڪاڻ ته اهو (عوام) الله کان ڊڄي ٿو. اهو عالم کي عزت جي نگاه سان ڏسي ٿو، مگر عالم ان کي ذلت جي نظر سان ڏسي ٿو. حالانڪ حقيقت اها آهي ته (عالم متڪبر) خود ذليل آهي ۽ اهو (عوام) سربلند آهي جنهن تواضع اختيار ڪيو آهي. ياد رک! باري تعاليٰ ان کي حقير ڪري ڇڏي ٿو، جيڪو متڪبر ڪري ٿو ۽ ان کي سربلند ڪري ڇڏي ٿو، جيڪو تواضع اختيار ڪري ٿو. هي ماڻهو عوام کي حقير سمجهندي متڪبر ڪري ٿو يعني پنهنجي علم تي فخر ڪري ٿو ۽ عوام کي ان جي جهالت تي عار (شرم) جو احساس ڏياري ٿو، ان جا حق غضب ڪري ٿو، مٿن احسان ڄاڻائي ٿو. پوءِ هي شخص پنهنجي علم جي اعتبار کان جبار (جبر ڪندڙ) آهي ۽ تواضع وارو نه آهي.

انهن عالمن مان ڪجهه اهڙا آهن، جيڪي انهن عادتن مان ڪجهه عادتن کان بچن ٿا ۽ ڪجهه عادتن جي ڪري متڪبر اختيار ڪن ٿا. پيا ته جنهن کي علم مان ڪجهه به عنايت ٿيو هجي. ان کي پاڻ کان ڪمتر (گهٽ) ماڻهن سان متڪبر جي ڪيفيت پيش اچي ٿي ويهي ٿي. ۽ ڪجهه اهڙا آهن، جيڪي پنهنجي علم جي باري ۾ انتهائي درجي جو متڪبر اختيار ڪن ٿا.

مون چيو: ”علم ته ٻانهي ۾ تواضع (عاجزي) وڌائي ٿو مگر ان وضاحت مان ته اهو ظاهر ٿئي ٿو ته علم جهالت ۽ متڪبر ۾ واڌارو ڪري ڇڏي ٿو.“ هن وراڻيو ته، علم جي حالت اهڙي آهي، جهڙي حضرت وهب رضه جي هن قول مان ظاهر آهي ته علم بارش جيان آهي جو آسمان مان ته صاف ۽ مٺو پاڻي لهي ٿو ۽ سمورا وڻ ان پاڻيءَ سان اُڄ اجهائين ٿا، مگر سمورا وڻ ان پاڻيءَ کي ان ذاتي ۾ آئين ٿا، جيڪي انهن جو اصل ذائقو هوندو آهي.

تنهنڪري جيڪو وٺ ڪوڙو هوندو آهي، ان جي ڪوڙاڻ وڌي ويندي آهي ۽ جيڪو مٺو هوندو آهي ان جو مٺاڻ وڌي ويندو آهي. برسات جي ترائي مٺي وٺ ۾ مٺو پاڻي پيدا ڪري ٿي ۽ ڪوڙي وٺ ۾ ڪوڙو پاڻي. اهڙي طرح ماڻهو علم حاصل ڪن ٿا ته علم انهن جي همت ۽ خواهشن جي مقدار ۾ اضافو ڪري ڇڏي ٿو. ان ڪري متڪبر جو تڪبر اڃا وڌي وڃي ٿو ڇاڪاڻ ته ان جي طبيعت اڳ ۾ ئي تڪبر ڏانهن مائل ۽ متوجه هئي. اهڙو شخص دراصل جاهل آهي. جڏهن ان علم حاصل ڪيو ته ڄڻ اهو سامان حاصل ڪيو، جنهن سان هو تڪبر ڪري سگهي ته پڪ سان ان ۾ تڪبر ئي پيدا ٿيندو، مگر هڪ جاهل شخص جيڪو خدا کان ڊڄندو هجي ۽ ڄاڻندو هجي ته حق تعاليٰ جي حجت ٻانهي تي لازمي هوندي آهي، توڙي هو اهو چوندو رهي ته مان واقف نه هوس، ته جڏهن اهو ان ڊڄ کان علم حاصل ڪري ٿو ته سندس علم سندس خوف ۾ اضافو آڻيندو ۽ منجهس دردمندي (رحمدلي) پيدا ٿي ويندي. جيئن حضرت معاذ رضه فرمايو ته جنهن جي علم ۾ اضافو ٿيندو ان ۾ دردمندي اڃا وڌي ويندي ڇاڪاڻ ته ان جي نزديڪ باري تعاليٰ عظيم حجت آهي. ان ڪري سندس تواضع ۽ ڊڄ ۾ اضافو ٿي ويندو.

۽ جيڪڏهن ان جو توجه ۽ خواهش، دنياوي عزت ۽ عظمت حاصل ڪرڻي هئي ته علم سان تڪبر ئي وڌندو ۽ اهو پاڻ کان ڪمتر ماڻهن کي حقارت جي نظر سان ڏسندو. ان جي خواهش هميشه اها ئي هوندي ته مان ٻين تي غالب رهان، ان ڪري پاڻ جهڙين ۽ پاڻ کان بهتر سمورين ڳالهين جي ترديد ڪندو.

مون عرض ڪيو ته عمل ڪرڻ واري شخص کي تڪبر جون ڪهڙيون ڪهڙيون شيون پيش اچن ٿيون خواه عالم هجي يا نه هجي؟ فرمايائين ان کي اهي شيون پيش اچن ٿيون، ته هو ان شخص کي جيڪو عمل ۾ کانئس ڪمتر هجي ذليل سمجهڻ لڳي ٿو، چاهي هو ان کان وڌيڪ عالم هجي يا کانئس زياده جاهل هجي. جيڪڏهن کانئس زياده جاهل آهي ته هي پنهنجي دل ۾ چوي ٿو ته هي شخص ته پنهنجو وقت اڃايو ويڃائي ڇڏي ٿو. ۽ جيڪڏهن ان کان وڌيڪ عالم هجي ته پنهنجي دل ۾ سوچي ٿو ته ان جي ذمي خدا جا احڪام وڌيڪ آهن مگر هو عمل ضايع ٿيڻ ڏئي ٿو. هي شخص به انهن ماڻهن کي جيڪي

عمل ۾ ڪمتر هوندا آهن حقير سمجهي ٿو، ۽ انهن کي ڌڪار جي نظر سان ڏسي ٿو، انهن اڳيان ٽڪر جو اظهار ڪري ٿو، انهن سان ڪاوڙيل رهي ٿو ته جيئن اهي ماڻهو کيس سلام ڪن، ان جي عزت ڪن ۽ کيس وڏو سمجهن. هي شخص نه سلام ۾ سبقت ڪري ٿو، نه ڪنهن سان ملڻ ويڃي ٿو، ٻيا ماڻهو خود ساڻس ملڻ اچن ته واه. جڏهن اهو بيمار ٿئي ٿو ته ٻيا ماڻهو ان جي عيادت جي لاءِ وٽس اچن ٿا، مگر جڏهن اهي بيمار ٿي پون ٿا ته هي انهن جي مزاج پرسي جي لاءِ ڪڏهن به نٿو ويڃي. گويا هي چاهي ٿو ته ٻين جي مقابلي ۾ پنهنجي فضيلت کي قائم رکي. هي شخص جڏهن چاهي ٿو ٻين کي چڙب ڏئي ٿو ۽ کانئن پنهنجي خدمت وٺي ٿو. جيڪي ماڻهو وٽس اچن ٿا، انهن تي پنهنجي علميت جو رعب وجهي ٿو ۽ مخفي طرح انهن جو مذاق اڏائي ٿو. جيڪڏهن ڪو شخص کيس نصيحت ڪري ته ڪاوڙجي ويڃي ٿو ڇاڪاڻ ته هي شخص پنهنجي پاڻ کي عمل جي لحاظ کان ٻين کان ارفع (اعليٰ مرتبي وارو) سمجهي ٿو ۽ اهي ماڻهو سندس نظر ۾ پنهنجو وقت ضايع ڪري رهيا آهن. هي شخص جيڪڏهن ڪنهن کي سلام ڪرڻ ۾ سبقت ڪري يا ڪنهن سان سڌي طرح ڳالهائي يا ڪنهن سان ٿوري دير جي لاءِ مجلس ڪري يا ڪنهن جي دعوت قبول ڪري يا ڪنهن سان محبت واري لهجي ۾ ڳالهائي ته هي سمجهي ٿو ته ان ٻين تي احسان ڪيو آهي ۽ انهن سان اهڙو معاملو ڪيو آهي، جنهن جا هو مستحق نه هئا. پنهنجي حق ۾ هو الله کان اهڙيون اميدون رکي ٿو جيڪي ٻين جي لاءِ نٿو رکي. انهن جي حق ۾ خدا جي پڪڙ جو زياده خوف رکي ٿو ۽ پنهنجي حق ۾ تمام گهٽ خوف رکي ٿو. جڏهن هو ٻين کي ڏسي ٿو يا ٻيا ان کي ياد اچن ٿا يا ٻين کي نصيحت ڪري ٿو ته پنهنجي باري ۾ کيس ڪابه ڳڻتي نه هوندي آهي. ۽ اهو ئي سمجهي ٿو ته ڊڄڻ ته ٻين کي ئي گهرجي (ڇاڪاڻ ته اهي عملن ۾ گهٽ آهن) ان کي پنهنجي باري ۾ ڪو انديشو نه هوندو آهي. گويا کيس ان ڳالهه جو پروانو ملي ويو آهي ته کيس عذاب نه ٿيندو. حالانڪ اها دلچاءِ ئي سڀ کان وڌيڪ هلاڪت جو سبب آهي.

حضرت ابو هريره رضه رسول الله ﷺ کان نقل فرمائين ٿا ته پاڻ جن فرمايو ته جڏهن توهان ڪنهن کان اهو ٻڌو ته هو اهو چوي (ﷺ)

ٿو ته ماڻهو برباد ٿي ويا ته دراصل انهيءَ شخص ماڻهن کي برباد ڪيو ۽ بيشڪ پاڻ ﷺ جو اهو ارشاد سڄو آهي. ڇاڪاڻ ته اها ڳالهه اهوئي چونڊو جيڪو متڪبر آهي ۽ الله جي مخلوق کي حقير سمجهي ٿو. خدا جي پڪڙ کان بيخبر آهي ۽ ان کان بيخوف آهي. ان جي تڪبر کيس انهن خراب اخلاقن تائين پهچائي ڇڏيو. اهڙي طرح رسول الله (ﷺ) جن اهو به ارشاد فرمايو آهي ته هڪ شخص جي لاءِ برائي جي اها ئي ڳالهه ڪافي آهي ته هو پنهنجي مسلمان ڀاءُ کي حقير سمجهي.

جڏهن ان جي اها حالت هجي ۽ ان کان ڪمتر ماڻهن جي اها حالت هجي، جو هو پنهنجي باري ۾ زياده خوف رکندا هجن ۽ ان کي اهو سمجهندا هجن ته هي ته برابر نجات حاصل ڪرڻ وارو آهي ۽ اسان ته برابر برباد ٿي وياسين ۽ انهن کي اها توقع هجي ته الله وٽان ان کي اسان کان زياده ملندو، ته اهڙي صورت ۾ اصل حقيقت اها ٿي ته ان کان ڪمتر ماڻهو الله جي وڌيڪ اطاعت ۽ عبادت ڪندڙ ٿي ويا ۽ هي شخص باري تعاليٰ جي ڏمر جو ۽ آخرت ۾ دردناڪ عذاب جو وڌيڪ مستحق ٿيو. هي ماڻهو انهيءَ درجي ۾ ڪري پيو، جو باري تعاليٰ کانئس اهي سمورا عمل ڪسي ڇڏي، جن جي بنياد تي هو دنيا ۾ ماڻهن تي پنهنجي بزرگي ڄاڻائيندو هو ۽ پنهنجي وڏاڻهپي بيان ڪندو هو. ۽ اهي ماڻهو باري تعاليٰ جي رحمت جا حقدار ٿي ويا ڇاڪاڻ ته اهي ماڻهو پنهنجي پاڻ کي حقير سمجهندا هئا ۽ تواضع (نوڙت) اختيار ڪيو هئا. ان (متڪبر) جي تعظيم ڪندا هئا ۽ ساڻس محبت رکندا هئا ۽ اهي ان (وڏائي خور) سان فقط ان ڪري محبت ڪندا هئا جو ان طرح انهن کي الله تعاليٰ جو قرب حاصل ٿيندو. جيڪڏهن انهن جي دل ۾ خدا جي محبت ۽ عظمت نه هجي ها ته اهي ماڻهو نه انهيءَ (متڪبر) سان محبت ڪن ها نه سندس عزت ڪن ها. بس انهن جي محبت، حب الاهي جي سبب ڪري ٿي ۽ ان اميد تي هئي ته ان طرح باري تعاليٰ جو قرب حاصل ٿيندو ته بيشڪ انهن ماڻهن کي حق تعاليٰ پنهنجي رحمت ۽ مغفرت سان نوازيندو ۽ عبادت ۽ رياضت ۾ ان شخص جي مقام تي پهچائيندو ۽ هي شخص پنهنجي تڪبر جي سببان ان مقام تي پهچي ويو ته ان جا سمورا اعمال بيڪار هليا ويندا ۽ کيس بدترين حالت ۾ وڌو ويندو. ڇاڪاڻ ته خدا تعاليٰ ان کي عمل صالح جي توفيق ڏيئي ڪري مٿس جيڪو احسان فرمايو هو، ان جو شڪر ادا ڪرڻ جي بدران

ان تي تڪبر شروع ڪري ڏنو ۽ پنهنجي مقابلي ۾ الله جي ٻانهن کي
ذليل سمجهيو ۽ انهن کي حقارت جي نظر سان ڏٺو.

بيشڪ ان جي حالت اهڙي هوندي جهڙي حضرت شعبي رح کان
منقول آهي ۽ ان قسم جو واقعو ابوالجلا بن ايوب رح کان به منقول
آهي ته بني اسرائيل ۾ هڪ شخص هوم جنهن کي خليع بني اسرائيل
(بني اسرائيل جو تڙيل) چوندا هئا. اهو شخص هڪ عابد وٽان لنگهيو،
ڏٺائين ته ڪڪر ان جي مٿان چانورو ڪريو بيٺا آهن. اهو ڏسي
پنهنجي دل ۾ چوڻ لڳو ته مان ته بني اسرائيل جو تڙيل آهيان ۽ هي
شخص انهن ۾ عابد ۽ زاهد آهي. جيڪڏهن مان ان جي ڀرسان ويهي
رهان ته ٿي سگهي ٿو ته باري تعاليٰ ان جي ڪري مون تي به رحم
فرمائي. اهو سوچي ڪري (هو) ان جي مجلس ۾ ويهي رهيو. ٻئي
طرف عابد پنهنجي دل ۾ چيو ته مان بني اسرائيل ۾ عابد ۽ زاهد شخص
آهيان ۽ هي شخص ته قوم جو تڙيل آهي، پوءِ ڪيئن ٿي سگهي ٿو
ته هي شخص مون وٽ ويهي. اهو خيال ڪري ان کيس چيو ته ”مون
وٽان آئي (هليو) وڃ.“ ان تي الله تعاليٰ انهيءَ دور جي نبيءَ ڏانهن
وحي موڪليو ته انهن ٻنهي کي حڪم ڏئي ته نئين سر عمل شروع
ڪريو. في الحال مون ان، قوم جي تڙيل جي مغفرت ڪري ڇڏي ۽ ان
عابد جو عمل حبط (ضايع) ڪري ڇڏيو. ان کان پوءِ اهو ڪڪر انهيءَ
مغفور انسان جي مٿان چانو ڪري بيٺو.

جيڪڏهن غور ڪيو وڃي ته معلوم ٿيندو ته حقيقت اها آهي ته
حق تعاليٰ ٻانهن کان انهن جي دل جي ڪيفيت چاهي ٿو. عضوا ۽ هٿ
پير هميشه دٻن جي تابع هوندا آهن. جڏهن عالم يا عابد تڪبر ڪرڻ
لڳي ۽ جاهل يا گنهگار تواضع (نوڙت) اختيار ڪري ۽ حق تعاليٰ جي
هيبت جي اڳيان پنهنجي پاڻ کي ذليل ۽ خوار سمجهي ته درحقيقت اهو
ئي گنهگار ماڻهو دل سان الله تعاليٰ جو مطيع ٿي ويو ۽ متڪبر عالم يا
عابد کان گوءِ کڻي ويو. انهيءَ قسم جي هيءَ حديث يا روايت آهي ته،
بني اسرائيل ۾ هڪ شخص هوم جيڪو پنهنجي قوم جي هڪ عابد ۽
زاهد جي خدمت ۾ ويو ۽ ان جي ڪند تي پير رکيائين ۽ چيائين ته
پنهنجو ڪند مٿي ڪر. عابد ورائيو ته ”الله جو قسم! الله تنهنجي
بخشش نه ڪندو.“ ان تي رب ياک وحي موڪلي ته اي مذڪوره
شخص! جيڪو منهنجو قسم کڻي ٿو! دراصل تون اهڙو آهين، جو

تنهنجي بخشش نه ٿيندي، ان جو تفصيل اهو آهي ته عابد جي زبان مان هي جملو ان ڪري نڪتو ته هو پنهنجي نظر ۾، الله تعاليٰ جي بارگاه ۾، پنهنجو مرتبو تمام وڏو سمجهندو هو ۽ اهو گمان ڪندو هو ته مون سان بدسلوڪي، الله جي نظر ۾ ايڏو وڏو گناه آهي، جو ڪڏهن به معاف نه ٿيندو. ڳالهه اها آهي ته رات ڏينهن عبادت جي ڪري ان عابد ۾ ڪبر پيدا ٿي پيو هو. زهد جي ڪثرت ۽ سجدن جي ڪثرت جي سبب ان جي ذات ۾ ٻه خرابيون پيدا ٿي پيون هيون: هڪ خود پسندي (پاڻ کي سٺو سمجهڻ)، ٻيو تڪبر. ۽ باري تعاليٰ جي قدرت جي باري ۾ کيس غلط فهمي ٿي ويئي هئي.

اهڙي طرح اهو ماڻهو، جيڪو تڪبر ۾ مبتلا ٿي وڃي ۽ بندين کي حقارت جي نظر سان ڏسڻ لڳي، اهڙو ماڻهو ان مغالطي ۾ مبتلا ٿي وڃي ٿو ته قيامت جي ڏينهن بخشش جو حق مونکي ئي حاصل ٿيندو. روايت ۾ آهي ته هڪ ڏينهن حضور انور ﷺ جي مجلس ۾ هڪ شخص جو ذڪر ڪيو ويو. ڪجهه ڏينهن کانپوءِ اهو شخص نبي ڪريم (ﷺ) جي خدمت ۾ حاضر ٿيو، ته صحابين سڳورن رضه عرض ڪيو ته، يا رسول الله ﷺ! اسان هن ماڻهوءَ جو ذڪر اوهان سان ڪيو هو. اهو ٻڌي پاڻ سونهارن (ﷺ) جن فرمايو: ”مان ته هن شخص جي چهري تي شيطان جا اثر ٿو ڏسان.“ ايتري ۾ اهو شخص حضور ﷺ وٽ اچي پهتو ۽ سلام ڪري صحابين سڳورن رضه جي صف ۾ ويهي رهيو. مٿي مرسل ﷺ جن ان شخص ڏانهن نهاري فرمايو: ”اي شخص! مان خدا جي واسطي توکان پڇان ٿو ته ڇا تنهنجي دل ۾ اهو خيال آيو هو ته حاضرين مجلس ۾ مون کان افضل ڪوبه ماڻهو نه آهي؟“ هن عرض ڪيو ته، ”يا رسول الله (ﷺ) بيشڪ منهنجي دل ۾ اهو خيال آيو هو.“

ان ڪري متڪبر انهيءَ غلط فهميءَ ۾ ڦاٿل رهي ٿو ته مون کان بهتر ڪوئي نه آهي ۽ مون کان وڌيڪ نجات جو مستحق ٻيو ڪوبه نه آهي. ان ڪري هو ماڻهن کان الڳ رهي ٿو ۽ انهن کي ڏسي ناراض ٿي وڃي ٿو. گویا پنهنجي عملن جو انهن تي احسان رکي رهيو آهي. جيئن حارث بن جريز زبيري رضه، جيڪو رسول الله (ﷺ) جي صحابين مان آهي، فرمائي ٿو ته، مون کي قراء (قارين) مان اهو شخص سٺو لڳي ٿو، جنهن جو چهرو دلڪش هجي، مسڪرائيندڙ هجي، جنهن ماڻهوءَ

سان ملي ته خنده پيشانيءَ سان ملي. ۽ خدا نه ڪري ته مسلمانن ۾ اهڙن ماڻهن جي ڪثرت هجي، جيڪي ٻين سان ڳالهه به ڪن ته اهو سمجهي ڪري ڪن ته انهن تي احسان ڪري رهيا آهن. جيڪڏهن باري تعاليٰ ڪنهن شخص سان به ان معاملي ۾ راضي هجي ها ته ڪڏهن به پنهنجي سچي ۽ برحق رسول (ﷺ) کي اهو نه فرمائي ها ته:

”وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ.“ (88:15)

”اي رسول (ﷺ) اوهان مومن سان (مشفقانه) عاجزي جو اظهار ڪريو.“
وري فرمايائين ته:

”فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ.“ (3: 159)

”اها به پاڻ (ﷺ) تي الله جي رحمت آهي جو پاڻ (ﷺ) مومن سان نرميءَ سان پيش اچن ٿا.“

وري حق تعاليٰ پنهنجي اوليائن جي، جن سان هو محبت ڪري ٿو ۽ جيڪي ان سان محبت ڪن ٿا، هيءَ وصف بيان فرمائي ٿو:

”اذَلَّتْ عَلَيِ الْمُؤْمِنِينَ اِعْزَةُ عَلَيِ الْكَافِرِينَ.“

”نرمي ڪندڙ هوندا مسلمانن تي سختي ڪندڙ ڪافرن تي.“
(پ6-ع12 - سورة المائدة آيت: 54)

ان ڪري الله وٽ ان ماڻهوءَ جو ڪوئي مرتبو ناهي، جيڪو ان جي بندن جي مقابلي ۾ پنهنجي وڌماڻهپي (وڌائي) جو اظهار ڪري، چاهي اهو عابد هجي يا عالم. ۽ عابدن مان ڪجهه اهڙا به هوندا آهن، جيڪي گمراهه به هوندا آهن ۽ متڪبر به. اُهي اهو سمجهندا آهن ته حق تعاليٰ جي ذات ۽ صفات جي باري ۾ اسان کان وڌيڪ نه پيو ڄاڻي ٿو ۽ نه بيان ڪري سگهي ٿو ۽ اهو ته صحيح علم فقط اسان وٽ آهي، ان ڪري ان کانسواءِ ٻيا ماڻهو سڌي رستي تي نه آهن. اهي ئي اُهي ماڻهو آهن، جيڪي چون ٿا ته قرآن مخلوق آهي، اهي ئي اُهي ماڻهو آهن، جيڪي توقف¹ جا قائل آهن ۽ اهي ئي اُهي ماڻهو آهن، جيڪي قرآن جي لفظن جي حدوث (حادث هجڻ) جا قائل آهن. اهي ئي اُهي ماڻهو آهن، جيڪي تقدير الاهي جي تڪذيب ڪن ٿا. اهي ئي اُهي ماڻهو

1- توقف شرعي اصطلاح آهي، جنهن مان مراد آهي، ڪنهن به مسئلي ۾ خاموشي اختيار ڪرڻ. (سنديڪار)

آهن، جيڪي آخرت ۾ خدا جي ديدار جا منڪر آهن. اهي ئي اهي ماڻهو آهن، جيڪي آخرت ۾ عملن جي وزن جا منڪر آهن. انهن گمراه ماڻهن ۾ رافضي به آهن، انهن ۾ مرجيه (مرجيه فرقو) آهن، انهن ۾ خارجي آهن، ۽ انهن ۾ اهي ماڻهو به آهن جيڪي شفاعت جا انڪاري آهن ۽ حضور انور ﷺ جي صحابا رضه تي سب و شتم ڪن ٿا ۽ اهل المؤمنين حضرت بيبي عائشه صديقہ رضي الله تعالى عنها جي شان ۾ گستاخيون ڪن ٿا، حالانڪ قرآن مجيد جي نص مطابق مؤمنن جي آها جيحل ماءُ بهتان کان پري (پاڪ دامن) هئي. الله تعالى پنهنجن پليون رحمتون امان سانئڻ جي روح مبارڪ تي نازل فرمائي.

جيڪڏهن طوالت جو ڊپ نه هجي ها ته مان ٻين گمراه فرقن جو به ذڪر ڪريان ها. في الحال ان تي كفايت ڪريان ٿو، ڇاڪاڻ ته مٿي بيان ڪيل اهي فرقا سڀئي باطل آهن ۽ حق واري دين کان پڳل ۽ سنئين رستي کان پٽڪيل آهن. اهي فرقا ان گمراهيءَ ۾ ڦاٿل آهن، جو پاڻ کانسواءِ ٻين کي اهو سمجهن ٿا ته اهي حق جي ڳالهه چئي ئي نٿا سگهن ۽ سچي دنيا ۾ اسان کان سواءِ ڪوبه حق تي ناهي. تنهنڪري حضرت ابن عباس رضه سچي رسول الله ﷺ کان نقل ڪن ٿا ته حضور انور ﷺ جن فرمايو ته اهڙا ماڻهو پيدا ٿيڻ وارا آهن، جو اهي قرآن مجيد جي تلاوت ته ڪندا، پر اهو سندن نڙيءَ کان هيٺ نه لهندو. اهي چوندا ته اسان کان وڌيڪ قرآن جو عالم ڪير ٿي سگهي ٿو؟ ان کانپوءِ حضور انور ﷺ جن پنهنجي صحابا ڏانهن متوجھ ٿي فرمايو ته اي امت جا ماڻهو! اهي ماڻهو توهان مان ئي هوندا ۽ اهي جهنم جو پارڻ هوندا.

مون عرض ڪيو ته ان تڪبر جي ڪهڙي ڪيفيت آهي، جيڪو رياڪاريءَ سان پيدا ٿئي ٿو؟ هن وراڻيو ته ان جي صورت اها آهي ته حق ڳالهه کي ان شخص تي موتائي ڇڏي، جيڪو حق ڳالهه کي مثال ڏيئي ڪري بيان ڪري رهيو هجي. يا ڪوئي ان کي حڪم ڏيندو هجي جيتوڻيڪ هو ان کان گهٽ هجي يا ان کان بهتر هجي مگر سندس اصل مقصد حق کي رد ڪرڻ ۾ اهو هوندو آهي ته متان منهنجي غلطي پڪڙي وڃي، ته منهنجو رتبو گهٽجي ويندو. يا ڪٿي اهو نه چيو وڃي ته فلاڻو ماڻهو مون تي غالب اچي ويو. ته رياڪاري کيس مجبور

ڪري ٿي ته هو تڪبر جا اخلاق اختيار ڪري، جيتوڻيڪ هو پنهنجي دل ۾ اهو ڄاڻيندو هجي ته جنهن شخص مون سان مناظرو ڪيو آهي يعني مثال ڏيئي ڪري ڳالهه ڪئي آهي يا ڪوئي حڪم ڏنو آهي، ممڪن آهي اهو مون کان بهتر ئي هجي مگر هو نفرت ۽ رڳاڪاري جي غلبي جي طور تي اهو ظاهر ڪري ٿو ته هو پنهنجي دل سان وڏائي جي طريقي تي ناهي.

مون پڇيو ته اها ڪهڙي شڪل آهي جنهن ۾ ڪينو وڏائي (تڪبر) جي درجي کي وڏائي ڇڏي؟ فرمايائين ته اها صورت اها آهي ته جنهن شخص سان ماڻهو ڪينو رکندو هجي، انهيءَ سبب ڪري ته مثلاً: ان ظلم ڪيو آهي ۽ بُرو ڀلو چيو آهي يا جهيڙو ڪيو آهي، ته اهو ان ڳالهه ۾ تڪبر ڪري ٿو ته ان کي سلام ڪرڻ کان بچي ٿو ۽ موقعو ملڻ تي ان جي حق کي به رد ڪري ڇڏي ٿو ۽ ان جو سبب ڪينو هوندو آهي ته متان ماڻهو اهو چوڻ ته هن، ته ان کي اڳ ۾ سلام ڪيو، ته عداوت کيس ان ڳالهه تي مجبور ڪري ٿي ته حق کي رد ڪرڻ ۾ تڪبر جو اظهار ڪري. ان ڪري ڪڏهن رياءَ ۽ ڪيني سان به تڪبر پيدا ٿي ويندو آهي. حالانڪ هي شخص پنهنجي دل ۾ ڄاڻندو هوندو آهي ته مان حقيقت ۾ ان کان ڪمتر آهيان.

صرف خود پسندي ئي اهڙي صفت آهي، جنهن ۾ تڪبر قلبي هوندو آهي ته هي شخص ٻين سان ناراض ٿي ڳالهه ڪري ٿو ۽ سمجهي ٿو ته مان هر ان شخص کان بهتر آهيان جنهن وٽ اها خوبي نه آهي جيڪا مون وٽ آهي ۽ اها ڪيفيت دين ۽ دنيا ۽ علم ۽ عمل سڀني ڳالهين کي شامل آهي. ته جتي اهڙو شخص ٻين تي ڪنهن نعمت يا خوبي ۾ وڏي ويندو آهي عجب ۽ تڪبر جو اظهار ڪندو. اها ان جي طبعي جهالت هوندي ۽ اهڙي طرح اهو شڪر جا موقعا ويڃائي ڇڏيندو. ان ڪري عابد ماڻهو پنهنجي باري ۾ ان ڳالهه کان مطمئن نه هوندا آهن ڇاڪاڻ ته خودپسندي، عجب ۽ تڪبر، نعمتن جي رستي سان ئي ايندو آهي. جڏهن نعمت گهڻي ۽ عظيم هوندي آهي ته عجب ۽ تڪبر نهايت تيزي سان ايندو آهي. خصوصاً انهن خوين جي ڪري جيڪي عوام تي ظاهر ٿي وڃن، توڙي انهن جو تعلق علم سان هجي يا عمل سان، ٻنهي صورتن ۾ تڪبر تمام تيزيءَ سان پيدا ٿي وڃي ٿو.

انڪري رسول الله ﷺ جن ارشاد فرمايو ته جنهن شخص جي دل

۾ اُھر جي ڏاڻي برابر بہ ٽڪبر هوندو اهو جنت ۾ داخل نہ ٿي سگهندو. اهڙي طرح اها ڳالھ اتي بہ پيدا ٿي وڃي ٿي، جتي لباس ۾ نائش (ڌيڪاءُ) هجي. مثلاً: ڪنھن شخص صوف (اُن) جو لباس پھريو هجي ۽ اهو انهيءَ شخص تي فخر ڪرڻ لڳي، جيڪو ان لباس ۾ نہ هجي. ان ڪري حضرت حسن رضہ فرمائين ٿا تہ جيڪي ماڻهو صوف (اُن) جو لباس پھرين ٿا، تن ۾ انھن ماڻھن کان بہ وڌيڪ ٽڪبر اچي وڃي ٿو، جيڪي ريشم جو لباس پھرين ٿا. اها ڳالھ حضرت حسن رضہ جن سچ فرمائي آھي ڇاڪاڻ تہ ريشم پھرڻ وارو جنھن وڏائي جو اظهار ڪري ٿو، اها ان قسم جي هوندي آھي تہ ان جي اڳيان فقط دنيا وارن جي ئي مقابلي ۾ پنھنجي وڏائي هوندي آھي ۽ اهو شخص اھل دين جي مقابلي ۾ جھڪي ٿو. ليڪن جيڪو شخص صوف (اُن) جو لباس پھري ٿو، ڪڏھن ڪڏھن ان جي دل ۾ ريشم جو لباس پھرڻ واري کي ڏسي اهو خيال اچي سگھي ٿو تہ مان دين جي لحاظ کان، ان کان برتر آھيان ۽ ريشم پھرڻ وارو جڏھن ان کي ڏسندو تہ پنھنجي مٿان ان جي فضيلت جو قائل ٿي ويندو ۽ پاڻ کي گھٽ سمجھندو جنھن جو سبب صالحن جو لباس ۽ زھد في الدنيا جون علامتون هونديون.

ان ڪري خود پسندي (پاڻ کي بھتر سمجھڻ) ۽ ٽڪبر اهڙا عيب آھن جو ڪوبہ عقلمند ڪنھن حالت ۾ بہ انھن کان اين (مطمئن) نٿو ٿي سگھي. هر ان ڳالھ کان جنھن جي ڪري انسان ٻئي کان ناايمان طور تي برتر معلوم ٿيڻ لڳي، ان ۾ فتنو ۽ آفت تيزيءَ سان اچڻ لڳي ٿي. انهيءَ بنياد تي جڏھن تيمر الداري رضہ سيدنا حضرت عمر رضہ کان وعظ چوڻ جي اجازت گھري تہ پاڻ (رضي الله عنه) انڪار فرمايو ۽ چيو تہ تون ذبح ٿي ويندين (يعني ڪبر ۾ مبتلا ٿي ويندين). اهڙي طرح هڪ شخص حضرت عمر رضہ کي چيو تہ مان پنھنجي قوم جو امام آھيان ان ڪري مون کي غازن کان بعد ذڪر اذڪار ۽ دعا جي اجازت ڏني وڃي. تہ اميرالمؤمنين سيدنا حضرت عمر رضہ فرمايو تہ مان ڊڄان ٿو تہ ڪٿي تون ايترو نہ ڦوڪجي وڃين، جو تنھنجو مٿو وڃي ڪٽي سان لڳي. ڳالھ اها ئي هئي تہ حضرت عمر رضہ کي ان شخص جي متعلق ٽڪبر جو انديشو پيدا ٿيو. حضرت حذيفہ رضہ هڪ ڏينھن غاز پڙھائڻ کان پوءِ ماڻھن کي چيو تہ توهان پنھنجي لاءِ ٻيو امام منتخب ڪريو يا الڳ الڳ نماز پڙھو. ماڻھن سبب پڇيو تہ ڇيائين تہ منھنجي دل ۾

اهو خيال اچي ويو هو ته اڄ منهنجي قوم ۾ مون کان وڌيڪ ڪوئي نه آهي.

ان ڪري اهو سمجهڻ گهرجي ته اهڙا ماڻهو تمام ٿورا آهن جن جي خصوصي نعمت ڪنهن ٻئي تي ظاهر به ٿي وڃي ۽ منجهن ڪبر پيدا نه ٿئي. فقط اهوئي شخص انهيءَ مصيبت کان محفوظ رهي سگهي ٿو جنهن تي خدا پنهنجو فضل نازل ڪري ۽ ان کي صحيح دڳ تي هلائي. ان ڪري الله کي ئي مضبوطيءَ سان پڪڙڻ گهرجي

مون عرض ڪيو ته اوهان ڪير في الدين جو بيان ته ڪري ڇڏيو.

هاڻ اهو به ٻڌايو ته ڪير في الدنيا ڇا ٿيندو آهي؟ فرمايائين ته ڪير

في الدنيا اهو آهي ته حسب ۽ نسب، سونهن، طاقت، مال، ۽ اولاد جي

ڪثرت هجي ته انسان جي دل ۾ ڪبر پيدا ٿي وڃي ٿو. جيڪڏهن

حسب ۽ نسب اعليٰ درجي جو هجي ته انسان حسب ۽ نسب ۾ ڪمتر ماڻهن

کي ذليل سمجهڻ لڳي ٿو، توڙي عملن جي لحاظ کان اهي ان کان برتر

ٿي ڇو نه هجن. ڪجهه ماڻهن کي حسب ۽ نسب جو غرور ايترو ته مغرور

ڪري ڇڏي ٿو جو اهي سمجهڻ لڳن ٿا ته عوام انهن جو غلام آهي.

ان ڪري اهي، انهن ماڻهن سان ملڻ جلڻ پسند نٿا ڪن. جڏهن ساڻن

ملن ٿا ته مٿن پنهنجو فخر ڄاڻائين ٿا ۽ ڪاوڙ جي وقت کين عار

(شرم) ڏيارين ٿا.

سيدنا ابودر رضه چوي ٿو ته هڪ پيري حضور اڪرم ﷺ جي

اڳيان مون هڪ شخص سان سخت لهجي ۾ ڳالهايو ۽ مون ان کي

”يا ابن السوداء“ (اي ڪاري عورت جا پٽ) چئي ڪري مخاطب ڪيو.

اهو ٻڌي پنهنجي جهانن جي سردار ﷺ جن ارشاد فرمايو: ”اي ابودر!

ظلم نه ڪر، ظلم نه ڪر. ڪنهن سفيد نسل جي ماڻهوءَ کي ڪنهن

ڪاري نسل جي ماڻهوءَ تي ڪا ئي فضيلت نه آهي.“ حضرت ابودر رضه

جي زبان مان اهو جملو ان ڪري نڪتو هو، جو ان شخص جي ماءُ (رنگ

جي) ڪاري هئي ۽ سندس ماءُ ڳوري هئي. ان ڪري هن پنهنجي پاڻ

کي ان شخص کان بهتر سمجهيو. ابودر رضه چوي ٿو ته حضور ڪرم

ﷺ جي زبان مان اهو جملو ٻڌي ڪري مان زمين تي لپتي پيس ۽

مون انهيءَ شخص کي چيو ته اتي بيهي ڪري پنهنجو پير منهنجي گل

تي رکي ڇڏ. ته جيئن منهنجو نفس ذليل ٿي وڃي ۽ منهنجي اصلاح

ٿي وڃي.

انهيءَ واقعي مان معلوم ٿيو ته اها ڳالهه هڪ صالح ماڻهوءَ کي به پيش اچي سگهي ٿي، خاص طور تي جڏهن هو ڪاوڙ جي حالت ۾ هجي. ايتري تائين جو ڪڏهن ڪڏهن ته ان ڳالهه مان غيبت به ٿي ويندي آهي. مثلاً ڪنهن ٻئي کي چيو ته: فلاڻو ماڻهو ته خوزي¹ يا سنڌي² يا نبطي³ آهي ۽ ان مان ان شخص جي مراد انهيءَ جي عيب جوئي هجي. ۽ ڪڏهن ڪڏهن انهن ڪلمن ۾ فخر ۽ عار ٻئي ڳالههون گڏ ٿي وينديون آهن ۽ مراد اها هوندي آهي ته مان توکان بهتر آهيان. مان فلاڻو پٽ فلاڻو آهيان ۽ تون ڪير آهين، تنهنجو پيءُ ڪير آهي؟ ڪڏهن چوي ٿو ته تنهنجي اها جرئت جو تون مان سان ڳالهائين. ڪڏهن چوي ٿو ته تو جهڙو ماڻهو مون ڏانهن گهوري نھاري. ڪڏهن چوي ٿو ته تون ۽ مون سان برابر ڪرين!

انهيءَ قسم جو هي واقعو به آهي ته به ماڻهو حضور انور ﷺ جي اڳيان فخر (وڏائي) جون ڳالههون ڪرڻ لڳا. هڪ ٻئي کي چيو ته مان فلاڻو پٽ فلاڻي جو آهيان. منهنجي اڳيان تنهنجي ڪهڙي حقيقت آهي؟ تنهنجي ته ماءُ جو به پٽو نه آهي ته ڪير هئي. اهو ٻڌي پغمبر پاڪ ﷺ جن ارشاد فرمايو، ٻن ماڻهن حضرت موسيٰ عليه السلام جي اڳيان وڏائي (فخر) بيان ڪرڻ شروع ڪئي. هڪ چيو ته مان فلاڻو پٽ فلاڻي جو آهيان ۽ ائين چئي پنهنجيون نو پيڙهيون ڄاڻايون. الله تعاليٰ حضرت موسيٰ عليه السلام تي وحي موڪلي ته: اوهان ان ماڻهوءَ کي چئو ته جن تون ماڻهن جو تون ذڪر ڪيو آهي، اهي سڀئي جهنمي آهن، پوءِ تو انهن تي فخر ڪيو جيڪي دوزخي آهن (اها ته ڪا فخر جي ڳالهه نه ٿي).

انهيءَ قسم جو مٿي مرسل ﷺ جو هي ارشاد آهي، ته ماڻهن کي پنهنجن انهن ابن ڏاڏن تي هرگز فخر نه ڪرڻ گهرجي، جيڪي جهنم جو ٻارڻ بنجي ويا. ٻيءَ حالت ۾ اهي الله پاڪ جي بارگاهه ۾ نجاست جي انهن ڪيڙن کان به وڌيڪ ذليل ٿي ويندا، جيڪي هر وقت پنهنجي نڪ مان گندگي سنگهندا رهن ٿا. ۽ پنهنجي وات سان غلاظت ئي ڇڪندا رهن ٿا. ۽ انهيءَ قسم جو رسول الله ﷺ جو (هڪ) ارشاد هي به آهي ته حق تعاليٰ (مهربانيءَ طور) توهان کان جاهليت جي

1. خوز قبيلي سان واسطو رکندڙ

2. قبيلو

3. نبط قبيلي سان منسوب. (سنڌيڪار)

زمانو جي خود پسندي (پاڻ کي بهتر سمجھڻ) دور فرمائي ڇڏي آهي. ان ڪري هاڻ توهان هڪٻئي جي مقابلي ۾ فخر نه ڪندا ڪريو. اهڙي طرح تڪبر بالجمال (حسن تي غرور ڪرڻ) هوندو آهي، ته انسان پنهنجي ظاهري حسن تي ٻين جي مقابلي ۾ فخر ڪندو آهي ۽ جيڪي ماڻهو بدصورت آهن، انهن کي حقير ۽ ذليل سمجهي ٿو. انهن جي برائي بيان ڪري ٿو، انهن جون ڪمزوريون ڳڻائي ٿو. انهيءَ نوعيت جي هيءَ روايت آهي، ته ام المؤمنين حضرت بيبي عائشه صديقه رضي الله تعالى عنها فرمايو ته هڪ ڏينهن هڪ عورت حضور انور ﷺ جي خدمت ۾ حاضر ٿي. ان کي ڏسي مون پنهنجي هٿ سان اشارو ڪيو، جنهن جو مطلب اهو هو ته ننڍي قد واري آهي. حضور اڪرم ﷺ جن مون کي ارشاد فرمايو ته اي عائشه (رضه) تون هن عورت جي غيبت ڪئي آهي. (قارئین حضرت رسول الله ﷺ جي ڳوڙهي نظر ۽ تربيت جي نموني تي غور ڪن).

اهڙي طرح جسماني طاقت جي بنياد تي ڪجهه ماڻهو هيٺن کي حقارت جي نظر سان ڏسن ٿا ۽ انهن جي ڪمزوريءَ تي انهن کي شرم ڏيارين ٿا. (مثلاً؛ چون ٿا ته تون ماڻهو آهين يا مڇر) ۽ انهن جي مقابلي ۾ پنهنجي طاقت تي فخر ڪن ٿا ۽ پنهنجي ڊگهي قد جو اظهار ڪن ٿا.

اهڙي طرح مال جي بنياد تي ڪجهه ماڻهو تڪبر جو اظهار ڪن ٿا. اهي پنهنجي دولت جي اجائي غائب ڪن ٿا. عهدي قسم جي پوشاڪ پهري اڪثر ڪن ٿا. پنهنجي مالن تي وڏائي ڪن ٿا، ٻين کي عار (شرم) ڏيارين ٿا ۽ ان ڳالهه تي خوشيءَ ۾ نٿا ماڻن ته اسان جي پوشاڪ سڀ کان بهتر آهي. انهيءَ نوعيت جو ئي هي واقعو (ٻه) آهي، جيڪو حق تعاليٰ قارون جي بابت ارشاد فرمايو آهي:

”فخرج علي قوم في زينته قال الذين يريدون الحيوة الدنيا يليت لنا مثل ما اوتي قارون.“

”پوءِ نڪتو پنهنجي قوم تي پنهنجي نٿ سان، چيو انهن جيڪي چاهيندا هئا حياتي دنيا جي، هاءِ جيڪر هجي ها اسان کي ايترو جيڪي ڏنو ويو قارون کي.“ (پ 20- ع 11- سورة القصص آيت: 79)

اهڙي طرح، انسان پنهنجي اولاد، خادمن ۽ خاندان وارن جي ڪثرت تي فخر ڪري ٿو تڪبر جو اظهار ڪري ٿو ۽ مفلسن، بي

اولاد ۽ غريبن کي حقارت جي نظر سان ڏسي ٿو. انهيءَ وڏائي سان خود پسندي (پاڻ کي بهتر سمجھڻ) پيدا ٿئي ٿي ۽ ان سان ڪبر پيدا ٿئي ٿو.

مون عرض ڪيو ته اوهان جن شين کي عجب ۽ خودپسندي چئو ٿا انهن کي ئي ٽڪر به چئو ٿا، ته انهن پنهنجي ڳالهين ۾ دين ۽ دنيا جي لحاظ کان ڪهڙو فرق آهي؟ هن ورائيو ته دين ۾ ته اهو آهي ته ڪڏهن ٻانهو پنهنجي عمل کي پسند ڪري ٿو ته پنهنجي تعريف ڪرڻ لڳي ٿو ۽ خدا جي احسانن کي وساري ڇڏي ٿو، مگر انسانن جي مقابلي ۾ پنهنجي وڏائي ۽ برتري جو خيال دل ۾ نٿو آئي. ڪڏهن ائين ٿيندو آهي ته خود پسندي ان کي ان حد تائين پهچائي ڇڏي ٿي، جو هو پنهنجي پاڻ کي ٻين کان بهتر سمجھڻ لڳي ٿو ۽ انهن کي حقير سمجھڻ لڳي ٿو، ته ان صورت ۾ هو متڪبر به ٿي ويو ۽ معجب (خود پسند) به ٿي ويو.

رهيو دنيا جو معاملو، ته ان جو مثال اهو آهي ته هڪ ماڻهو پنهنجي حسن ۽ جمال، مال، اولاد، نوڪرن ۽ خادمن، حسب ۽ نسب ۽ جسماني طاقت کي ڏسي ڪري خوش ٿئي مگر ٻين جي مقابلي ۾ پنهنجي وڏائي جو اظهار نه ڪري. مگر اها صورت تمام گهٽ ڏني وڃي ٿي ته دنيوي اعتبار کان عجب (خود پسندي) ته اچي مگر ٽڪر نه اچي. هڪ پيري رسول الله ﷺ جن ارشاد فرمايو ته مون ڏٺو ته هڪ شخص پنهنجي ٻن ڇادرن ۾ آڪڙجي گهمي رهيو هو ۽ ان کي پنهنجو پاڻ ڏاڍو سٺو لڳي رهيو هو. ان روايت ۾ حضور انور ﷺ جن، ان (شخص) جي غرور سان هلڻ کي عجب (خود پسندي) جو ٻيو نالو ڏنو.

مطلب ته متڪبر في الدين هجي يا متڪبر في الدنيا، ڪجهه اهڙيون عادتون ان شخص ۾ اچي وڃن ٿيون، جن کي باري تعاليٰ پسند نٿو فرمائي. مثلاً علو (سرداري) جي محبت، سخن پروري، پنهنجي ڳالهه جي حمايت، معمولي ماڻهوءَ جي سڃي ڳالهه کي (به) نه مڃڻ، پاڻ کان گهٽ درجي جي ماڻهن سان حقارت واري لهجي ۾ ڳالهائڻ، انهن ڏانهن حقارت سان ڏسڻ، ساڻن ذات وارو ورتاءُ ڪرڻ ۽ کين حقير سمجهي ڪري ملڻ وغيره. (باب وصف الڪبر) (ترجمو از ص 232 کان 247)

فصل ٻيو

حضرت ابو سعيد خراز ح

”ڪتاب الصدق“ جو مصنف

حضرت ابو سعيد احمد بن عيسيٰ الخراز جو شمار ٽئين صدي هجريءَ جي نامور صوفين ۾ آهي. افسوس آهي ته اسان کي ان جي زندگيءَ جا تمام ٿورا حالات معلوم آهن. تذڪره نگارن حسب معمول ڪوڙ ساريون ڪرامتون ساڻس منسوب ڪيون آهن مگر انهن مان ڪابه ڪرامت ثابت ٿي نٿي سگهي، ان ڪري اسين انهن جي بيان ڪرڻ کان معذور آهيون. جيتوڻيڪ ان جي وفات جي تاريخ ۾ به اختلاف آهي، مگر غالب گمان اهو آهي ته هن 286 ه ۾ رحلت ڪئي.

تذڪرن مان معلوم ٿئي ٿو ته خراز رح ڪڏهن ڪڏهن ذوالنون مصري رح، بشر بن حارث رح، سري سقطي رح ۽ النبا جي رح سان ملند رهندو هو ۽ اهي سڀ ڀلارا (پڻ) سندس گهڻي عزت ڪندا هئا. ممڪن آهي ته هن ڪيترائي ڪتاب لکيا هجن، مگر هيل تائين فقط ”ڪتاب الصدق“ منظر عام تي آيو آهي. ۽ حارث المحاسبي رح جي ”ڪتاب الرعاية لحقوق الله“ کان بعد هي تصوف جو قديم ترين ڪتاب آهي، جيڪو ڇپيل صورت ۾ ملي سگهي ٿو.

مولانا جامي رح نجات الانس ۾ لکيو آهي ته ”خراز جو نالو احمد بن عيسيٰ آهي، خراز (سندس) لقب آهي، سندس وطن بغداد هو. ڪجهه عرصو مڪي شريف ۾ ڪعبت الله شريف جي مجاوري ڪيائين ۽ 286 ه ۾ وفات ڪيائين.

شيخ فريدالدين عطار رح تذڪرة الاولياءَ ۾ ان جو جيڪو احوال بيان ڪيو آهي، تنهن جو خلاصو هي آهي ته: خراز جو لقب ”لسان الصدق“ هو. کيس طريقت ۾ اجتهد جو درجو حاصل هو. ان کان اها روايت به نقل ڪئي آهي ته مون هڪ رات خواب ۾ ڏٺو ته ٻه فرشتا مون وٽ آيا ۽ پڇيائون ته صدق ڇا آهي؟ مون ورائيو ته: ”الوفاء

بالعمود“ يعني واعدو پورو ڪرڻ. انهن چيو ته صدقت۔ يعني، تو سچ چيو. ان کان پوءِ اهي آسمان تي هليا ويا. ۽ کانئس ئي روايت آهي ته جڏهن مان دمشق ۾ هوس ته هڪ رات رسول الله (ﷺ) کي خواب ۾ ڏٺم ته حضرت صديق اڪبر رضه ۽ فاروق اعظم رضه جي وچ ۾، انهن جي سماري سان اچي رهيا آهن. مان ان وقت هڪ شعر پڙهي رهيو هوس ۽ پنهنجي آڱر سيني تي هڻي رهيو هوس. حضور انور ﷺ جن فرمايو: ”هن جي برائي ان جي پلائي کان زياده آهي.“ يعني سماع ۾ مشغول نه هجڻ گهرجي. خراز رح جو قول آهي ته مون کي خدا کان شرم اچي ٿو ته ان سان دوستي جي باوجود آئينده جي لاءِ ذخيرو گڏ ڪريان. ۽ اهو ته جڏهن خدا ڪنهن ٻانهي کي دوست رکي ٿو، ته ان کي ذڪر جي توفيق عطا فرمائي ٿو. ۽ اهو ته جڏهن ٻانهي کي معرفت حاصل ٿي وڃي ٿي ته اهو دنيا ۾ ان کان سواءِ نه ڪنهن کي ڏسي ٿو نه ڪنهن ڏانهن متوجھ ٿئي ٿو. ٻيو اهو ته حقيقي علم اهو آهي جيڪو توکي عمل تي راغب ڪري سگهي ۽ يقين اهو آهي ته سڀ کان پينياز ٿي وڃين. (تذڪرة الاولياء تان ورتل)

ڪتاب الصدق جو تعارف:

شيخ رح پنهنجي ڪتاب جي شروعات سوالن جوابن جي صورت ۾ ڪئي آهي، تنهنڪري سڀ کان پهرين هي سوال ڪيو آهي ته صدق ڇا آهي؟ خود ئي جواب ڏنو اٿس ته صدق اهو لفظ آهي، جيڪو سموري معنيٰ تي حاوي آهي. ان کانپوءِ پهريائين مختصر طور تي وضاحت ڪئي اٿس، پوءِ تفصيلي انداز ۾ تشريح ڪئي اٿس. مختصر طور تي اهو ٻڌايو اٿس ته جيڪو شخص آخروي نجات جو طالب هجي، ته ان کي سڀ کان پهرين ٽن اصولن جي معرفت حاصل ڪرڻ گهرجي:

(1) پهريون اصول اخلاص آهي. تنهنڪري الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

”قَاعِبَدِاللهِ مُخْلِصاً لِّهِ الدِّينَ. الاَلهَ الدِّينَ الخَالِصَ.“¹ (39: 2-3)

وري فرمايائين:

1۔ ترجمو: ”پوءِ بندگي ڪر الله جي، نحو ٿي ان جي ٻانهي لاءِ۔ خبردار! الله لاءِ ئي آهي ٻانهي جي.“ (پ 23، غ 15۔ سورة الزمر آيت: 2-3).

”فادعوا لله مخلصين له الدين.“¹ (40-14)

(2) ٻيو اصول صدق آهي. تنهنڪري الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ.“² (9:119)

(3) ٽيون اصول صبر آهي. تنهنڪري الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

”وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ.“³ (8:46)

انهن ٽنهي لفظن جي معنيٰ مختلف آهي ۽ سمورن عملن ۾ داخل آهي. ڪوبه عمل انهن ٽنهي کانسواءِ ڪامل نٿو ٿئي ۽ خود اهي ٽيئي اصول (پاڻ ۾) هڪ ٻئي سان اهڙي طرح مربوط آهن، جو ڪوبه هڪ اصول، ٻين کانسواءِ ڪامل نٿو ٿئي. مثلاً: اخلاص کانسواءِ صدق ۽ صبر ڪامل نٿو ٿي سگهي ۽ صبر کانسواءِ اخلاص ۽ صدق ڪامل نٿو ٿي سگهي.

انهيءَ مختصر جواب کانپوءِ صدق جي مفصل طور تي تشريح ڪئي اٿس، تنهنڪري ان جي لاءِ هيٺيان فصل قائم ڪيا اٿس:

(1) صدق في الاخلاص.

(2) صدق في الصبر

(3) صدق في الانابة.

(4) صدق في معرفة النفس.

(5) صدق في معرفت ابليس.

(6) صدق في الورع.

(7) صدق في الحلال الصافي.

(8) صدق في الزهد.

(9) صدق في التوكل.

(10) صدق في الخوف من الله.

(11) صدق في الحياء.

(12) صدق في معرفة.

1- ترجمو: ”پوءِ پڪاريو الله کي سچائي رکندي سندس پاتھ لاءِ.“ (پ 24-ع 7-

سورة المؤمن آيت: 14)

2- ترجمو: ”آي ايمان وارو! ڊڄو الله کان ۽ هجو گڏ سچن سان.“ (پ 11-ع 4- سورة

لا توبه آيت: 119)

3- ترجمو: ”۽ صبر ڪريو، بيشڪ الله ساٿ آهي صبر وارن سان.“ (پ 10-ع 2 سورة

الانفال. آيت: 46)

(13) نعم الله تعالى والشكر.

(14) صدق في المحبة.

(15) صدق في الرضاء.

(16) صدق في الشوق الي الله.

(17) صدق في الانس بالله.

شيخ رح هر فصل ۾ انهيءَ ڳالهه کي لازمي ڪيو آهي ته سڀ کان پهرين پنهنجي دعويٰ جي تائيد ۾ قرآن مجيد جي هڪ يا وڌيڪ آيتون درج ڪيون آهن، پوءِ هڪ يا وڌيڪ حديثون نقل ڪيون آهن، ۽ انهن جي روشنيءَ ۾ پنهنجي دعويٰ ثابت ڪئي آهي. صحابا ڪرام رضه ۾ سڀ کان وڌيڪ حضرت صديق اڪبر رضه ۽ فاروق اعظم رضه جي زندگي مان شهادتون ورتيون آهن، ڇاڪاڻ ته اهي ٻئي ڀلا را مڙني صحابين سڳورن رضه کان افضل آهن.

ان ڪتاب جي مطالعي سان اها ڳالهه چڱي طرح واضح ٿي وڃي ٿي، ته حقيقي تصوف، قرآن ۽ حديث ۽ اسوءِ اصحاب رضه تي مبني آهي.

جيئن ته طوالت جي خوف کان سڄو ڪتاب نقل نٿو ڪري سگهجي، ان ڪري اسان ڪجهه اقتباسن تي ڪفايت ڪريون ٿا، جن مان پڙهندڙن کي سڄي ڪتاب جي تعليم ۽ طرز تحرير جو اندازو ٿي ويندو.

الصدق في الحلال الصافي:

”پوءِ هر اهو قلب جيڪو طاهر (پاڪ) ۽ صافي آهي، آخرت جو خواهشمند آهي ۽ ڄاڻي ٿو ته الله تعاليٰ ان جي حال جو نگران آهي (ان کي ڏسي رهيو آهي) ان ڪري اهو ڊڄندو رهي ٿو، مبدا اهو خفيه طور تي (پنهنجي دل ۾) دنياوي جائداد جي ملڪيت تي مطمئن ٿي وڃي ۽ اهڙي طرح خدا کان غافل ٿي وڃي ۽ ان کي دنياوي تعلقات ۾ لذت محسوس ٿيڻ لڳي.“

جڏهن مٿي مرسل ﷺ جن صحابا ڪرام رضه کان الله جي راه ۾ جهاد جي تياري جي لاءِ مال گهريو، ته حضرت ابوبڪر صديق رضه پنهنجو سمورو مال ۽ ملڪيت بلڪه گهر جو سمورو سامان حضور انور ﷺ جي قدمن ۾ آڻي رکيو ۽ جڏهن ٻنهي جهانن جي سردار ﷺ جن

ڪانس پڇيو ته: ”ما ترڪت لعيالڪ؟“ (اوهان پنهنجي عيال جي لاءِ ڇا ڇڏيو؟) ته ان سچائيءَ جي پيڪر ۽ مصطفيٰ ڪريم ﷺ جي چهره انور جي عاشق نهايت ڪمال درجي جي اطمینان قلب سان جواب ۾ عرض ڪيو ته:

”الله و رسولہٗ اُولِي عندالله مزید.“

يعني: پنهنجي عيال جي پرورش جي لاءِ الله ۽ رسول (ﷺ) کي ڇڏيو آيو آهيان ۽ منهنجي لاءِ الله جي خزاني ۾ ان کان به وڌيڪ محفوظ آهي.

ان ڪري انهيءَ جواب مان ثابت ٿيو ته حضرت صديق اڪبر رضه کي الله تعاليٰ ۾ ڪامل يقين هو ۽ اهو اعتماد ڪنهن مادي شيءِ ۾ نه هو. حقيقت اها آهي ته مادي شين جي ان جي نظر ۾ ڪا ئي وقعت نه هئي، هو ته انهيءَ روحاني دولت تي مسرور ۽ مطمئن هو، جيڪا الله وٽ آهي (جنهن کي ڪڏهن زوال نه ٿيندو)، هن مادي شين کان لاڳاپا توڙي ڇڏيا ۽ اهو ڏٺو ته هن وقت منهنجو فرض ڇا آهي؟ ۽ خلوص سان انهيءَ فرض کي ادا ڪيو ۽ جيئن ته (کيس) الله تي ڪامل ايمان² ۽ اعتماد هو ان ڪري پنهنجو سڀ ڪجهه آڻي حضور انور ﷺ جي قدمن ۾ رکي ڇڏيو ۽ اهڙي طرح الله ۽ ان جي رسول ﷺ جي نگاهن ۾ اهو مرتبو حاصل ڪيائين، جيڪو (بني) ڪنهن صحابي رضه کي نصيب نه ٿي سگهيو:

ان کانپوءِ حضرت عمر رضه پنهنجي اڌ ملڪيت (مال) کڻي آيو. حضرت رسول الله ﷺ ڪانس به اهائي ڳالهه پڇي ته پنهنجي عيال جي لاءِ ڇا ڇڏي آيو آهين؟ هن ورائيو ته: انهن جي لاءِ اڌ مال ڇڏي آيو آهيان ۽ منهنجي لاءِ الله وٽ گهڻو ڪجهه آهي. ان کانپوءِ حضرت عثمان رضه آيو ۽ جيش عسرة کي جنگ جي سامان سان ليس ڪري ڏيڻ جو واعدو ڪيو ۽ ان کانسواءِ رسول الله ﷺ جي اڳيان اشرفين جو ڍڳ (ڍير) ڪري ڇڏيو.

انهن ڀلارن جي انهيءَ طرز عمل مان ثابت ٿئي ٿو ته انهن جي

1. انهن ٻن لفظن ۾ حضرت صديق اڪبر رضه پنهنجي ڪامل مومن هجڻ جو ثبوت ڏئي ڇڏيو.

2. ان ڪري حضور انور ﷺ فرمائين ٿا ته: ”جيڪڏهن سڄي امت جو ايمان هڪ ٻلڙي ۾ ۽ ابوبڪر رضه جو ايمان ٻئي ٻلڙي ۾ رکيو وڃي ته يقيناً ٻيو ٻلڙو ئي ڳورو ٿيندو.“

نگاه ۾، وتن جيتري قدر دولت هئي، ان جو مالڪ الله هو ۽ اهي ڀلارا پنهنجي پاڻ کي ان جو امين (امانتدار) سمجهندا هئا. انهن ڀلارن سڄي ڄمار ۾، الله جي احڪامن جي لاءِ پنهنجي دولت کان ڪنجوسي نه ڪئي بلڪ مالڪ هجڻ جي باوجود پنهنجي سموري دولت کي الله جي ملڪيت سمجهيو.

اهي ڀلارا ئي، حضور اڪرم ﷺ جي وفات کانپوءِ هدايت جي پيشوائن (اڳواڻن) جي منصب تي فائز ٿيا، تنهنڪري جڏهن حضرت ابوبڪر صديق رضه خليفو بڻيو ۽ دولت ان جي قدمن جي هيٺان اچي ويئي، تڏهن به هن، ان جي حصول تي ڪنهن فخر ۽ شان و شوڪت (وڌائي) جو اظهار نه ڪيو. پاڻ حڪمران هجڻ جي باوجود فقيرائي زندگي گذاريندو هو. سندس لباس فقط هڪ چادر هئي جنهن کي ڍڪي ڪري ٻيهر جا به ڪندا هُندا هئا ۽ ان ڪري (ئي) سندس لقب ”ذوالخللين“ پئجي ويو هو. اهڙي طرح حضرت عمر رضه، عرب، عراق، ايران، مصر ۽ شام جو حڪمران هجڻ جي باوجود، ٻوڙ جي بدران زيتون جي تيل ۾ ماني ٻوڙي کائيندو هو. ان جي ڪڙتي ۾ ڪڏهن ڪڏهن ته ٻارنهن ٻانهن چٽيون (ٻه) لڳل هونديون هيون. ۽ اها حالت ان حال ۾ هئي، جڏهن قيصر ۽ ڪسري جا خزانا سندس قدمن ۾ هئا.

اهو ئي حال حضرت عثمان رضه جو هو. هيءُ ڀلارو اهو لباس پهريندو هو، جيڪو سندس غلام پهريندا هئا. هڪ ڏينهن ماڻهن کيس ڏٺو ته هو پنهنجي باغ مان ڪاٺين جي ڀري ڪٽي اچي رهيو آهي. ماڻهن ان جو سب پڇيو ته، پاڻ وراڻيائين ته مان پنهنجي نفس جو امتحان وٺي رهيو آهيان، ته اهو اها تڪليف برداشت ڪرڻ تي آماده آهي يا نه. انهن مثالن مان ثابت ٿئي ٿو ته اهي ڀلارا صحيح معنيٰ ۾ الله تعاليٰ جي هن حڪم تي عمل ڪندڙ هئا:

”آمَنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ.“

”ايمان آڻيو الله ۽ ان جي پيغمبر تي ۽ خرچ ڪريو ان مان، ڪيائين توهان کي نائب جنهن ۾، پوءِ جن ويساه ڪيو توهان مان ۽ خرچ ڪيائون، تن لاءِ ثواب وڏو آهي.“ (پ 27- ع 17 سورة الحديد آيت: 7)

صدق في الزهد:

واضع هجي ته رب پاڪ هن دنيا جي مذمت فرمائي آهي ۽ ان کي اهڙن نالن سان ياد فرمايو آهي، جو ان کان اڳ ۾ ڪنهن کيس انهن نالن سان ياد نه ڪيو. تنهنڪري الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

”اعلموا انما الحياة الدنيا لعبٌ ولهوٌ وزينةٌ وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد“

”ڄاڻو ته رڳو حياتي دنيا جي راند آهي ۽ تماشو ۽ سينگار ۽ آڪڙ ڪرڻ هڪٻئي تي پاڻ ۾ ۽ گهڻائي ڏيکارڻ مال ۽ اولاد ۾.“ (پ 27-ع 19- سورة الحديد آيت: 20)

پوءِ ڇا اهو شخص جيڪو الله تعاليٰ جي باري ۾ ڄاڻي ٿو، (سو) ان ڳالهه کان شرمندو نه ٿيندو ته الله تعاليٰ ان کي، انهيءَ شيءِ مان لطف اندوز ٿيندو ڏسي، جيڪا هن ڌارالغور (نڳيءَ جي گهر) ۾ فقط راند تماشو آهي؟

عافل ۽ عارف چڱيءَ طرح ڄاڻن ٿا (ته) دنيا مان حقيقت ۾ نفس ۽ ان جون خواهشون مراد آهن. ان جو ثبوت هن آيت مان ملي سگهي ٿو:

”زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحراث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب.“

”سينگار جي پئي ماڻهن لاءِ محبت مزو وٺڻ جي، عورتن، پٽن ۽ گهڻي مال گڏ ٿيل مان، سون ۽ چاندي ۽ گهوڙن، ڀلن ۽ چوپاين جانورن ۽ ڀوڪڻ مان، اهو سامان دنيا جي حياتي جو آهي، ۽ الله وٽ ئي سهڻو موٽڻ آهي.“ (پ 3-ع 10- سورة آل عمران آيت: 14)

انهيءَ آيت مان ثابت ٿيو ته دنيا جي پسنديده شين کي پنهنجي زندگيءَ جو مقصد بنائڻ، انسان جي لاءِ مفيد نه آهي، بلڪه الله تعاليٰ جي رضا کي سامهون رکڻ مفيد آهي. اهي سڀ شيون، جن جو الله تعاليٰ ذڪر فرمايو، نفس جون خواهشون ۽ لذتون آهن ۽ انهن شين جي ڪري، انساني نفس، آخرت جي ياد کان غافل ٿي وڃي ٿو. پوءِ جڏهن ڪو شخص نفس جي پسنديده شين کي ترڪ ڪري ڇڏي ٿو،

تہ چڻ اهو دنيا کي ترڪ ڪري ڇڏي ٿو.
ان ڳالهه کي چڱي طرح سمجهي ڇڏجي تہ اها ڳالهه ممڪن آهي تہ هڪ شخص غريب ۽ مفلس هجي، ان جي باوجود اهو دنيا جو حريص (لاڳي) هجي ۽ ان جي لذتن جو خواهشمند هجي. ان ڪري الله جي نظر ۾ اهڙو ماڻهو حريص آهي ۽ دنيا جو گهرجائو آهي.

زهد جو پهريون درجو اهو آهي تہ نفسياني خواهشن جي اطاعت کي ترڪ ڪيو وڃي. جڏهن ڪنهن انسان جي نگاهه ۾ ان جو نفس ذليل ٿي وڃي ٿو، تہ پوءِ هو ان جي پرواهه نٿو ڪري تہ مون وٽ دولت آهي يا نه؟ اهو هر حال ۾ الله جي رضا گهري ٿو ۽ ان ۾ کيس لذت حاصل ٿئي ٿي. تنهنڪري هو خوشيءَ سان پنهنجي نفس جي مخالفت ڪري ٿو ۽ ان کي شهوت، لذت، سير ۽ تفريح، دوستن ۽ محبوبن جي صحبت کان پري رکي ٿو بلڪه هر اهڙي ڪم کان بچي ٿو، جيڪو کيس الله تعاليٰ کان غافل ڪري ڇڏي.

ان کانپوءِ هو فقط انهن شين تي قناعت ڪري ٿو، جيڪي سندس حياتيءَ جي لاءِ نهايت ضروري آهي. ۽ هو پنهنجي خواهش جي دائري کي محدود ڪري ڇڏي ٿو. خوراڪ، لباس، گهر، نند ۽ گفتگو وغيره ۾ محتاط ٿي وڃي ٿو. دنياوي راحت ۽ نفسياني خواهشن ڏانهن متوجہ نٿو ٿئي ۽ ان ڳالهه کي ڌيان ۾ رکي ٿو تہ مٿان هيءَ دنيا سندس نگاهن ۾ مرغوب (بسنديده) ٿي وڃي ڇاڪاڻ تہ سچي رسول ﷺ جن فرمايو آهي تہ ”هيءَ دنيا ڏاڍي دلڪش آهي.“ ان ڪري هو هميشه ياد رکي ٿو تہ هيءَ دنيا ۽ ان جون لذتون سڀ فاني آهن، ان ڪري هو ان سان پنهنجون اميدون وابسته نٿو ڪري. هو پنهنجي موت کي هميشه ياد رکي ٿو ۽ آخرت جو خواهشمند رهي ٿو جيڪو هميشه وارو گهر آهي. هو هن دنيا (عقيي) جي نعمتن جي حصول ۾ ڪوشاڻ رهي ٿو. اها زهد جي پهرين منزل آهي.

حضرت سفيان ثوري رحمہ، وقيع بن جراح رحمہ، امام احمد بن حنبل رحمہ ۽ ٻين بزرگن فرمايو آهي تہ زهد جو مفهوم اهو آهي تہ انسان پنهنجي اميدن ۽ خواهشن کي گهٽ کان گهٽ ڪري ڇڏي ۽ حڪيمن (فلسفين) بہ اهو ئي چيو آهي تہ جڏهن هڪ ماڻهو پنهنجيون اميدون ٽوريون ڪري ڇڏي ٿو تہ اهو غفلت جي چار مان آزاد ٿي وڃي ٿو.

مني مرسل ﷺ جن هڪ ڏينهن حضرت حارثه رضه کان پڇيو ته،
 اڄ تون ڪهڙي حال ۾ صبح ڪيو؟ هن جواب ڏنو ته، ”يا رسول الله
 (ﷺ) اڄ مون هڪ سڄي مومن جي حالت ۾ صبح ڪيو.“ رسول الله
 (ﷺ) جن پڇيو ته، ”تنهنجي ايمان جي حقيقت ڪهڙي آهي؟
 ڇاڪاڻ ته هر شيءِ جي هڪ حقيقت ٿيندي آهي.“ هن وراڻيو ته،
 ”يا رسول الله (ﷺ) مون هن دنيا کي ڇڏي ڏنو آهي. مون ڏينهن ۾
 بڪ اُڃ برادشت ڪئي (روزو رکيو)، رات جو قيام ڪيو (تهجد جي نماز
 پڙهي)، مون قيام جي دوران ائين محسوس ڪيو جڏهن عرش الاهي
 منهنجي اڳيان آهي، جنت وارا خوشيون ملهائي رهيا آهن ۽ دوزخي
 دانهون ڪري رهيا آهن.“ اهو ٻڌي پيغمبر پاڪ ﷺ جن فرمايو:
 ”تون اهڙو مومن آهين، جنهن جي دل کي الله پاڪ منور ڪري ڇڏيو
 آهي. اها حالت ڏاڍي مبارڪ آهي. تون ايمان جي حقيقت ڄاڻي ورتي.
 ان تي قائم ره.“

هڪ عالم دين جو قول آهي ته، زاهد اهو آهي جنهن جي دل مان
 دنياوي شين جو قدر ۽ مله ختم ٿي وڃي. واضح هجي ته دنياوي معاملن
 ۾ زهد هڪ ڏاڍو نازڪ ۽ مخفي مسئلو آهي. جنهن درجي ۾ ڪنهن
 انسان کي معرفت الاهي حاصل آهي ان جو زهد به انهيءَ درجي جو
 هوندو. جيڪڏهن هڪ شخص دنياوي شين جي محبت پنهنجي دل مان
 آهستي آهستي گهٽائي ڇڏي ٿو ته جيئن اهو ڏسي سگهي ته زهد ان
 کي ڪهڙي مقام تي وٺي ويندو يا جيڪڏهن هڪ شخص نفساني
 خواهشن جو مقابلو ڪرڻ ۾ ڪمزوري جو اظهار ڪري ٿو ته ٻنهي
 صورتن ۾ اهو زهد جي مقام تي فائز نه ٿي سگهندو ۽ ان جي دل ۾
 آخرت جو شوق ڪڏهن به پيدا ٿي نه سگهندو.

هڪ عالم جو قول آهي ته، اصلي زاهد اهو شخص آهي جنهن جي
 نظر ۾ هيءَ دنيا نه نفرت جي لائق آهي نه محبت جي، ۽ جڏهن کيس
 ملي وڃي ته اهو خوش نٿو ٿئي ۽ جڏهن هلي وڃي ته غمگين نٿو ٿئي.
 ٻئي عالم اهو چيو آهي ته، ماڻهو ان وقت زهد جي مقام تي پهچي ٿو
 جڏهن سون ۽ پٿر ان جي نظرن ۾ هڪجهڙا ٿي وڃن ۽ ائين نٿو ٿي
 سگهي، جيستائين الله جي طرفان ڪائي آيت (نشاني) وٽس نه اچي وڃي.
 ان وقت منجهس اها طاقت پيدا ٿي وڃي ٿي، جو هو پٿر کي سون ۾
 ۽ سون کي پٿر ۾ بدلائي سگهي ٿو. انهيءَ قوت جو نتيجو اهو آهي ته

پوءِ صحيح معنيٰ ۾ سون ۽ پتر ٻئي ان جي لاءِ هڪجهڙا ٿي وڃن ٿا. ۽ سون جي محبت سندس دل مان نڪري وڃي ٿي. زهد جا مقصد مختلف آهن. ڪجهه زاهدن، زهد ان ڪري اختيار ڪيو ته اهي پنهنجي دل کي دنياوي شين جي محبت کان فارغ ڪري سگهن ۽ الله جي ياد ۾ مشغول ٿي سگهن. انهن پنهنجي دل کي سمورن مشغولن کان فارغ ڪري ڇڏيو ته جيئن هڪ مقصد تي پنهنجو توجه پختو ڪري سگهن يعني الله پاڪ جي احڪامن جي اطاعت. پوءِ الله انهن جي لاءِ ڪافي ٿي ويو. ابن ماجه ۾ رسول الله ﷺ کان روايت آهي ته پاڻ سڳورن (عليه السلام) جن فرمايو: ”من جعل الله هماً واحداً كفا الله سائر هموم.“

”جنهن پنهنجي سمورن هموم (ارادن ۽ تفڪرات) کي هڪ واحد (بس هڪ ئي غم يا فڪر) بنائي ڇڏيو ته الله ان جي سمورن معاملن جي لاءِ ڪافي ٿي ويندو.“

ڪن وري زهد ان ڪري اختيار ڪيو ته پنهنجي ٻوجھ (علائق) کي هلڪو ڪري سگهن، ته جيئن سلوڪ جون منزلون آسانيءَ سان طيءَ ڪري سگهن. رسول الله ﷺ جن فرمايو: ”قيامت جي ڏينهن اهي ماڻهو جيڪي دنيا ۾ وڏي مرتبي وارا آهن، ننڍي مرتبي وارا ڪيا ويندا سواءِ انهن ماڻهن جي جن پنهنجي دولت هن دنيا ۾ الله جي بندن ۾ تقسيم ڪري ڇڏي هوندي.“ وري پاڻ سونهارن (عليه السلام) جن فرمايو: ”قيامت جي ڏينهن هر شخص جيڪو هن دنيا ۾ امير هو، اها آرزو ڪندو ته ڪاش! مون کي دنيا ۾ ايتري قدر ملي ها، جيڪو منهنجي قوت لايموت¹ جي لاءِ ڪافي هجي ها.“ حضرت ابوذر غفاري رضه کان روايت آهي ته حضور ﷺ جن فرمايو ته، ”جيڪڏهن مون وٽ احد جبل جيڏو به سون هجي ته مان اهو پسند ڪندس ته رات جا ٽي پهر گذري وڃن ۽ ان مان ڪجهه به مون وٽ باقي نه رهي.“²

ڪن ان ڪري زهد اختيار ڪيو ته اهي جنت جا خواهشمند هئا ۽ جنت جي نعمتن جي تصور سان کين سڪون ملندو هو. ڪن حديثن ۾ بيان ٿيل آهي ته الله تعاليٰ واعدو فرمايو آهي ته جيڪي ماڻهو زهد اختيار ڪندا ته مان انهن کي جنت عطا ڪندس. ٻئي هڪ عالم جو

1- اها خوراڪ جا فقط حياتي قائم رکڻ جي لاءِ پوري هجي. (سنديڪار)

2- (بخاري، مسلم).

قول آهي ته زُهد کان سواءِ قرئت ۾ ڪائي ڀلائي ۽ چڱائي نه آهي. واضح هجي ته زُهد جا اعليٰ مقام انهن ماڻهن کي حاصل ٿيا جن الله جي محبت ۾ ان جي رضا سان موافقت پيدا ڪري ورتي، يعني پنهنجي مرضيءَ کي، ان جي مرضيءَ ۾ فنا ڪري ڇڏيو. هي اهي ماڻهو آهن، جن کي الله تعاليٰ جي معرفت حاصل ٿي چڪي هئي ۽ اهي انهيءَ حقيقت کان آگاه ٿي چڪا هئا ته الله تعاليٰ هن دنيا جي مذمت فرمائي آهي ۽ ان جي سخت تحقير ڪئي آهي ۽ اهو چيو آهي ته هيءَ دنيا منهنجي دوستن جي رهڻ جي جاءِ نه آهي. انهن کي ان ڳالهه کان شرم آيو هو ته الله انهن کي دنيا ڏانهن مائل ڏسي. انهن دنيا کان قطع تعلق (تبتل) کي پنهنجي لاءِ فرض قرار ڏنو ۽ الله کان ان جو ڪوبه معاوضو يا بدلو نه گهريو يعني فقط ان جي رضا جي لاءِ زُهد اختيار ڪيائون. انهن خلوص سان الله پاڪ جي رضا سان موافقت ڪئي ۽ الله پاڪ پنهنجي نيڪ ٻانهن جي اجر کي ڪڏهن به ضايع نه ڪندو.

جيڪي ماڻهو الله جي مرضيءَ سان موافقت ڪن ٿا اهي ئي حقيقت ۾ سڀني کان وڌيڪ عقلمند آهن. حضرت ابوالدرداءِ رضه کان روايت آهي ته عقلمند ماڻهن جو سمهڻ ۽ جاڳڻ ڪيتري قدر مبارڪ آهي! جيڪي ماڻهو غافل آهن، انهن جي جبل جيئن علمن جي مقابلي ۾ عقلمندن جو هڪ ذري جيترو عمل الله جي نگاه ۾ وڌيڪ ڳرو ۽ قيمتي آهي.

نقل آهي ته هڪ پيري حضرت صديق اڪبر رضه پيش جي لاءِ پاڻي گهريو. هڪ شخص پيالي ۾ پاڻي کڻي آيو. جڏهن هن هڪ ڍڪ پيتو ته پيالو هڪ پاسي رکيائين ۽ روئڻ لڳو. ماڻهن سب پڇيو ته هن وراڻيو ته ”هڪ ڏينهن مون رسول الله ﷺ کي ڏٺو ته سائينجن ﷺ پنهنجي هٿ سان ڪنهن شيءِ کي پاڻ کان هٽائي رهيا آهن، پر مون کي ڪا شيءِ نظر نه آئي. مون رسول الله ﷺ کان پڇيو ته اوهان ﷺ ڪنهن شيءِ کي هٽائي رهيا آهيو، مگر مون کي اها شيءِ نظر نٿي اچي، اها ڪهڙي ماجرا آهي؟ پاڻ سڳورن ﷺ جن فرمايو: ”هينئر دنيا ڏاڍي دلفريب صورت ۾ منهنجي اڳيان آئي هئي ۽ مون کي چئي رهي هئي ته مان ان ڪري آئي آهيان (ته) اوهان ﷺ مون کي قبول فرمايو. اهو ٻڌي مون چيو ته اي دنيا تون مون کي دوکو نٿي ڏئي سگهين. اهو چئي مون کان کي هٽائي ڇڏيو.“ اهو قصو ٻڌائڻ کان

پوءِ حضرت ابوبڪر صديق رضه فرمايو ته ”هن وقت مون کي اها ڳالهه ياد اچي ويئي چاڪاڻ ته هن پاڻيءَ ۾ ڪجهه ماڪي مليل آهي ته جيئن مون کي لذت حاصل ٿئي، ان ڪري ان خيال کان مون تي گريه طاري ٿي ويو ته مبادا مان دنيا ڏانهن مائل ٿي وڃان.“

حديثن ۾ آهي ته رسول الله (ﷺ) جا اصحابي سڳورا نه ته لذت حاصل ڪرڻ جي لاءِ کائيندا هئا ۽ نه مسرت حاصل ڪرڻ لاءِ پهريندا هئا. ۽ اهو ته جڏهن پيغمبر پاڪ (ﷺ) جي وفات کانپوءِ دنياوي دولت ۽ شان و شوڪت صحابا ڪرام رضه جي قبضي ۾ آئي ۽ قيصر ۽ ڪسري جا خزانو سندن قدمن ۾ اچي پيا ته انهن مان اڪثر پلارن تي گريه طاري ٿي ويو. اهي اڪثر ڪري نهايت غم وچان چوندا هئا ته اسان ڊڄون ٿا ته ڪٿي اسان دنيا جي محبت ۾ نه ڦاسي وڃون. ڪڏهن ته اهي پلارا اهو چئي ڳوڙها وهائيندا هئا ته ”ڪٿي اسان جي نيڪ عملن جو بدلو هن سلطنت ۽ دلوت جي صورت ۾ اسان کي هتي ته نه ملي ويو.“

ان ڪري انسان جي لاءِ لازم آهي ته اهو الله جي تقويٰ اختيار ڪري ۽ هر حال ۾ عدل کي خيال ۾ رکي، سلف صالحين جو نمونو پنهنجي لاءِ مشعل هدايت بڻائي، هر وقت پنهنجي ڪوتاهين جو اعتراف ڪندو رهي ۽ الله تعاليٰ کان نيڪي ۽ سچائيءَ جي توفيق گهرندو رهي.

فصل ٽيون

سيد الطائفه^۱ حضرت جنيد بغدادی^۲

(215-298ھ)

سوانح حيات:

سندس پورو نالو ابوالقاسم الجنيد ابن محمد ابن الجنيد الخزار القواريري آهي. سندس وڏا نھاوند جا رھاڪو هئا مگر سندس والدين بغداد ۾ سڪونت اختيار ڪئي ۽ حضرت جنيد رح غالباً 215ھ ۾ اُتي تولد ٿيو. ننڍپڻ کان ويهن سالن جي عمر تائين ديني علم حاصل ڪيائين. ان زماني ۾ حارث المحاسبي رح بغداد ۾ شيخ المشائخ ۽ صوفين جي رجوع ڪرڻ جو مرڪز هو. تنهنڪري جنيد رح ان جي ئي صحبت اختيار ڪئي ۽ ڏهن سالن تائين (ڪانئس) استفادو ڪيو.

جنيد رح چوي ٿو ته هڪ ڏينهن منهنجي مامي حضرت سري سقطي رح مون کان پڇيو ته ”اڄڪله ڪنهن جي مجلس ۾ ٿو ويهين؟“ مون حضرت حارث المحاسبي رح جو نالو ورتو ته چوڻ لڳو ته، ”ان کان علم تصوف ته ضرور حاصل ڪرم، مگر ان جي عقلي علمن ۽ انهن ڪلامي مباحثن کان پرهيز ڪجانءِ، جيڪي هو معتزله² جي رد ۾ پنهنجي شاگردن کي سڀڪاري ٿو. مان خدا کان دعا گهران ٿو ته هو توکي اهڙو محدث بڻائي، جيڪو علم تصوف کان به واقف هجي، نه ڪي اهڙو صوفي جيڪو علم حديث کان به نا آشنا هجي.

جنيد رح سڄي عمر پنهنجي مامي جي نصيحت کي مدنظر رکيو. تنهنڪري هو خود چوي ٿو ته ”مون پهريائين حديث ۽ فقه (جو علم) حاصل ڪيو ان کانپوءِ المحاسبي رح جي صحبت اختيار ڪئي. اهو ئي منهنجي ڪاميابيءَ جو راز آهي ڇاڪاڻ ته علم تصوف کي قرآن جي

1- ”سيد الطائفه“ جنيد بغدادی رح جو لقب آهي. (سندڪار)

2- هڪ فرقو (سندڪار)

سنت جي تابع رهڻ گهرجي. جنهن شخص تصوف کان اڳ ۾ قرآن حفظ نه ڪيو هجي ۽ حديث ۾ سند حاصل نه ڪئي هجي، ان کي ٻين جي رهنمائي جو ڪو حق ناهي.¹

جنيد رح جي اها ئي خصوصيت آهي، جنهن کيس سيدالطائف بٺائي ڇڏيو ۽ ان ڪري صوفين ۽ عالمن ٻنهي کيس پنهنجو مقتدا تسليم ڪيو. ان جي علم و فضل جو اندازو ان ڳالهه مان ٿي سگهي ٿو ته ان جي هڪ همعصر معتزلي ابوالقاسم الكلبيءَ هڪ مجلس ۾ اهو چيو ته، ”مون بغداد ۾ هڪ اهڙو شيخ طريقت ڏٺو آهي، جنهن جو مثال مون کي ڪٿي نظر نه آيو. اديب ان کان لغت جو علم سکڻ ٿا، نثر لکندڙ کانئس لکڻ جو ڍنگ سکڻ ٿا، فلسفي ان جي فڪر کان مستفيد ٿين ٿا، شاعر کانئس شاعريءَ جي فن جون خوبيون حاصل ڪن ٿا، علماءَ کانئس علمي نُڪتا اخذ ڪن ٿا ۽ انهن سڀني ڳالهين کان وڌيڪ اهو آهي ته ان جي گفتگو سامعين جي ذهن ۽ علم کان بلند هوندي آهي.“ جنيد رح 298ھ ۾ بغداد ۾ ئي وفات ڪئي.

جنيد رح جا صوفي استاد:

جنيد رح خود چوي ٿو ته، ”مون جڏهن پنهنجي مامي حضرت سري سقطي رح جي گهر ۾ هوش سنڀاليو ته ان وقت کان تصوف جون ڳالهيون منهنجي ڪنن ۾ اچڻ لڳيون. مان جڏهن ستن سالن جو هوس ته هڪ ڏينهن ڪجهه صوفي منهنجي مامي وٽ ويٺا شڪر جي موضوع تي ڳالهيون ڪري رهيا هئا. مان اڳڻ ۾ ڪيڏي رهيو هوس. مامي مون کي پاڻ وٽ سڏيو ۽ پڇيو ته، ”تو ٻڌائي سگهين ٿو ته خدا جو شڪر ادا ڪرڻ جو مطلب ڇا آهي؟“ مون جواب ڏنو ته، ”شڪر ان کي چئجي ٿو ته انسان ان خدا جي نافرمانِي نه ڪري جيڪو ان کي هر قسم جون نعمتون عطا فرمائي ٿو. جيڪو شخص نافرمان آهي، اهو ناشڪر آهي.“ اهو جواب ٻڌي، منهنجي مامي چيو ته، ”اي پٽ! مان دعا ڪريان ٿو ته تنهنجي زبان تنهنجي لاءِ خدا جي نعمت بڻجي وڃي.“² بهرحال حضرت سري سقطي رح علم تصوف ۾ جنيد رح جو پهريون شيخ آهي.

1- قوت القلوب، جلد ٻيو، ص 35.

2- رساله فقيريه، ص 11.

معروف ڪرخي رحمہ:

حضرت معروف ڪرخي رحمہ جيڪو سري سقطي رحمہ جو شيخ آهي، سو جنيد رحمہ جو پيو استاد هو، جنهن جي صحبت مان جنيد رحمہ تصوف جا رموز ۽ نُڪتا حاصل ڪيا.

محاسبي رحمہ:

محاسبي رحمہ سندس ٽيون شيخ هو، جنهن جي هن صحبت اختيار ڪئي، جيڪو سري سقطي رحمہ جو دوست هو ۽ اڪثر ان سان ملڻ ايندو هو. جنيد رحمہ سڀ کان وڌيڪ استفادو کانئس حاصل ڪيو.

قصاب رحمہ:

ابو جعفر محمد بن علي القصاب رحمہ جنيد رحمہ جو چوٿون استاد آهي. هي عراقي صوفين جو شيخ هو. هن 275ھ ۾ وفات ڪئي. جنيد رحمہ کانئس تصوف جا رموز حاصل ڪيا.

ابن الڪرلي:

هي جنيد رحمہ جو پنجون استاد آهي. زهد ۽ تقويٰ ۾ بلند مقام تي فائز هو.

القنطري:

هي جنيد رحمہ جو ڇهون استاد آهي. سندس پورو نالو شيخ ابوبڪر محمد بن مسلم عبدالرحمان القنطري رحمہ آهي. هي بزرگ معروف ڪرخي رحمہ ۽ بشر بن حارث الحافي رحمہ جو صحبتي هو. جنيد رحمہ اڪثر سندس خدمت ۾ حاضر ٿيندو هو، تنهنڪري هڪ ڏينهن ٻنپهرن جي وقت جنيد رحمہ ساڻس ملڻ ويو ته ان چيس ته ”تو کي ڪو ڪم نه آهي جو هن وقت آيو آهين؟“ هن وراڻيو ته ”جيڪڏهن اوهان سان ملاقات ڪو ڪم نه آهي، ته پوءِ پيو ڪم ڇا ڪي تو چئجي؟ ان کان وڌيڪ ڪهڙو ڪم ٿي سگهي ٿو؟“

الحداد:

سندس پورو نالو ابو حفص عمرو بن سلمیٰ الحداد النيشاپوري آهي. هي خراسان جي صوفين جو شيخ هو. عقائد جي لحاظ کان معتزلي هو ۽ علم ڪلام ۾ ڪيترن ئي ڪتابن جو مصنف هو. ابن نديم پنهنجي ڪتاب ”الفهرست“ ۾ لکيو آهي ته ابو حفص الحداد رحمہ جي

هڪ تصنيف ”ڪتاب الجروف في ٽڪافوع الادله“ جو رد ڪيترن ئي معتزلي عالمن مثلاً: ابو علي الجبائي، الخياط ۽ الحارث الوراق لکيو هو. الخياط پنهنجي تصنيف ڪتاب الانتصار ۾ انهن کي رافضي لکيو آهي ۽ اهو به لکيو آهي ته اهي قدمُ الاثنين¹ جي نظريه جا قائل هئا حالانڪه ڪوبه معتزلي ان ڳالهه جو قائل نه آهي ۽ نه ئي سگهي ٿو.

مگر معتزله سان انهيءَ مابعدالطبيعاتي (فوق الفطرت) مسئلي ۾ اختلاف کان علاوه ابو حفص الحداد صوفي به هو، اصل حقيقت اها آهي ته ٽئين صديءَ ۾ ڪوٽ سارا معتزلي صوفي به هئا مثلاً: ابوسعيد الحصري الصوفي ۽ ابوموسيٰ عيسيٰ ابن هيثم الصوفي.

اهي ٻئي پنهنجي دور جي نامور معتزلي علمائن مان هئا، مگر جيئن انهن جي نالن مان ظاهر آهي، صوفي به هئا، انهن جي هر عصر معتزلي علما جو قول هي آهي ته اهي ماڻهو شروع ۾ ته معتزلي ئي هئا مگر بعد ۾ انهن جي خيالن ۾ فساد پيدا ٿي ويو. ابن نديم جو خيال آهي ته ابو حفص جو شمار به انهيءَ قسم جي معتزلين ۾ هو.

انهن ڳالهين جي باوجود جنيد رحم ابو حفص جي تبهر علمي (نهایت علمي وسعت) جو معترف هو، تنهنڪري ان جو قول آهي ته ”هو انهن عارفن مان هو، جيڪي حقيقت ايزديءَ جو مفهوم سمجهن ٿا ۽ اهو بيشڪ علم ۽ عرفان جي ڪمال واري مرتبي تي فائز هو.“² ابو حفص 260ھ ۾ وفات ڪئي.

يحيٰ ابن معاذ:

هي (برزگ) جنيد رحم جو اٺون استاد هو، جيڪو معرفت جي تعليم جي لاءِ مشهور هو ۽ ابو يزيد (بايزيد) بسطامي رحم جو دوست هو. هن 258ھ ۾ وفات ڪئي.

يوسف ابن حسين:

هن جو پورو نالو ابو يعقوب يوسف ابن الحسين ابن علي الرازي رحم آهي. (هيءُ صاحب) معقول ۽ منقول ٻنهي ۾ اعليٰ پايو رکندو هو ۽ تصوف ۾ شهرت جي صوفين جو شيخ هو. اهو ئي سبب آهي جو بغداد ۾ امام احمد بن حنبل سان به سندس تعلقات هئا ۽ ذوالنون مصري رحم

1- اهو نظريو ته به شيون قديم آهن، هڪ اها جيڪا نيڪيءَ کي پيدا ڪري ٿي، ٻئي اها جيڪا برائي کي پيدا ڪري ٿي. (سنديڪار)

2- تاريخ بغداد.

سان به جنيد رح ڪانئس گهڻو استفادو ڪيو ۽ خود جنيد رح جو ان جي نگاه ۾ ڪهڙو مرتبو هو، ان جو اندازو ان ڳاله مان ٿي سگهي ٿو ته هن جنيد رح جي باري ۾ اهو چيو ته ”هو سيدالحڪماء والعارفين من اهل عصره“ يعني: جنيد رح پنهنجي هم عصر حڪيمن (ڏاهن) ۽ عارفن جو سردار آهي.¹

تبصرو:

مٿين وضاحت مان ثابت ٿيو ته جنيد رح پنهنجي زماني جي نهايت نامور عالمن، حڪيمن ۽ صوفين کان استفادو ڪيو هو، ان ڪري ان جي علم ۾ غير معمولي وسعت ۽ جامعيت پيدا ٿي ويئي هئي ۽ جيئن ته هو تيز ذهن جو مالڪ هو ان ڪري علم جي سموري ذخيري ۾ پنهنجي ذاتي معلومات ۽ مشاهدن جو اضافو ڪري پنهنجو مخصوص فلسفيانو نظام ۽ سلوڪ جو طريقو ترتيب ڏنو جنهن ۾ فڪر جا مختلف وهڪرا گڏجي ڪري هڪ ٿي ويا هئا.

ان جو سڀ کان وڏو ڪارنامو اهو آهي ته هن تصوف کي ويس پهرايو ۽ شريعت ۽ طريقت کي هم آهنگ ڪري ڇڏيو، يعني هن شريعت جي بنياد تي تصوف جو اوجو محل تعمير ڪيو، جنهن کي عالمن ۽ صوفين پنهنجي پنهنجو مسڪن (تڪاڻو) بڻايو. ان ڪري کيس بجا طور تي سيدالطائف جو لقب ڏنو ويو ۽ صوفين کان علاوه ابن تيميه رح، ابن القيم رح جهڙن تصوف جي مخالف عالمن به ان جي تصوف جي طريقي کي مستند قرار ڏنو ۽ سندس ذڪر وڏي احترام سان ڪيو آهي.²

بغداد جو تصوف جو مڪتب

اسان سري سقطي رح ۽ حارث محاسبي رح کي بجا طور تي انهيءَ مڪتب جو باني قرار ڏيئي سگهون ٿا. اهي ٻئي اهل سنت والجماعت هئا ۽ انهن جي تعليم جو مرڪزي تصور توحيد جو عقيدو هو. تنهنڪري سندن همعصر علماء کين ”توحيد جا صاحب“ جي لقب سان ياد ڪندا هئا. مگر اهي ڀلارا ان موضوع تي ايتري قدر بلند مقام تان گفتگو ڪندا هئا جو، اها عوام الناس جي فهم کان بالاتر هئي.

1- حلية الاولياء- جلد ڏهون ص 240.

2- دس منہاج السنة لابن تيميه جلد سوم ص 85- مدارج السالكين لابن القيم ج 7.

اهوئي سبب آهي ته اهي ڀلارا عام مجلسن ۾ گفتگو نه ڪندا هئا، بلڪ پنهنجي گهرن ۾ مخصوص ماڻهن جي اڳيان توحيد جا اسرار ۽ راز بيان ڪندا هئا. ابو طالب مڪي رح جو قول آهي ته جنيد رح جي نجي مجلسن ۾ زياده کان زياده ويه ماڻهو هوندا هئا ۽ آخري عمر ۾ هو اهو به چوندو هو ته هاڻ ماڻهن ۾ توحيد جي حقيقتن ۽ معرفتن حاصل ڪرڻ جو شوق ڏاڍو گهٽجي ويو آهي.¹

جنيد رح جي وفات کان ڪجهه اڳ ۾، يعني ٽئين صدي هجري جي پڇاڙيءَ ۾ صوفين جي باري ۾ بدگمانِي جو آغاز ٿي ويو هو. فقيه انهن تي زندقيي، الحاد، اتحاد ۽ حلول جا الزام عائد ڪرڻ لڳا هئا. خود جنيد رح به انهيءَ الزام هيٺ آيل هو ۽ ڪجهه عالم ۽ فقيه ان کي به شڪ جي نگاهن سان ڏسندا هئا. تنهنڪري جڏهن بغداد جي خليفي المؤفق جي دربار ۾ حالات جي تحقيق لاءِ صوفين کي گهرايو ويو ته، جنيد رح اهو چئي ڪري پنهنجي جان بچائي ته مان اصل ۾ محدث ۽ فقيه آهيان.²

بهرحال ان قسم جي واقعن جي بنياد تي جنيد رح گوشه نشيني اختيار ڪئي ۽ پنهنجي تعليم کي مخصوص ماڻهن تائين محدود رکيو. بلڪه ان لاءِ هن هر ماڻهوءَ تي ان ڳالهه کي واضح ڪيو ته دراصل تصوف، قرآن ۽ حديث تي مبني آهي. تنهنڪري ان جو اهو مقولو سمورن متاخرين (بعد وارن) نقل ڪيو آهي ته ”اسان جو طريقو ڪتاب ۽ سنت مان ورتل آهي.“

جنيد رح جا احباب ۽ شاگرد

جنيد رح جي احبابن ۽ صحبتين مان هيٺيان بزرگ قابل ذڪر آهن:

(1) ابو الحسين احمد ابن محمد النوري رح: خراساني نسل جو هو، مگر بغداد ۾ پيدا ٿيو. جنيد رح وانگر سري سقطي رح جو شاگرد ۽ مريد هو. مگر جيئن ته جنيد رح جيان محتاط نه هو ان ڪري آخري عمر ۾ حارث محاسبي رح وانگر هن به فقيهن جي هٿان ڏک سئو. 295ھ ۾ وفات ڪيائين.

(2) ابو سعيد الخزاز: هي به سري سقطي رح جو شاگرد هو ۽ انهن چند

1- قوت القلوب ص 41.

2- دُسو قشيري- ص 112 ۽ تلييس ابليس ص 172.

بزرگن مان هو، جن تصوف تي ڪتاب لکيا. سندس ڪتاب
الصدق جو ذڪر گذريل باب ۾ ٿي چڪو آهي.

(3) ابو العباس احمد بن محمد ابن عطاء البعدي رح: ڊگهي عرصي تائين
جنيد رح سان سندس گهاٽا رابعا رهيا، مگر پوئين عمر ۾ ان
مسئلي تي اختلاف ٿي ويو هو ته قيامت جي ڏينهن شڪر گذار
دولتمندن جو مرتبو وڌيڪ وڏو هوندو يا شڪر گذار فقيرن جو.
ابو العباس دولتمندن جي حق ۾ هو، (جڏهن ته) جنيد رح فقيرن
جي حق ۾ هو. هن 309 ه ۾ وفات ڪئي.

(4) ابو محمد رُويم ابن احمد: هيءُ وڏو عالم ۽ فاضل صوفي هو ۽ علم
تفسير ۾ وقت جي عالمن جو سرواڻ هو. جڏهن رُويم قضا جو عهدو
 قبول ڪيو ته (سندن) تعلقات ختم ٿي ويا. هن 303 ه ۾ وفات ڪئي.

(5) ابو حمزه محمد ابن ابراهيم البغدادي رح: هيءُ صاحب سري
سقطي رح جي دوستن مان هو ۽ بغداد جي صوفين جو سرتاج هو.
هي پهريون صوفي آهي، جنهن پبلڪ (عوامي) جلسن ۾ تصوف
تي تقرير ڪئي. 269 ه ۾ وفات ڪيائين.

(6) ابو عبدالله عمرو بن عثمان المڪي رح: هي بغداد جي دولتمند
خاندان مان هو مگر جڏهن هن قاضي جو عهدو قبول ڪيو ته
جنيد رح ساڻس لاڳاپا توڙي ڇڏيا. هي علاج رح جو پهريون
مرشد ۽ استاد هو. هن جنيد رح کان هڪ سال اڳ ۾ 297 ه ۾
وفات ڪئي.

(7) ابوالحسن محمد ابن اسماعيل زهيرالنساج رح: هي سري سقطي رح
جو مريد ۽ شاگرد هو. جنيد رح ان جي گهڻي عزت ڪندو هو؛
بقول هجريري رح ۽ قشيري رح، جنيد رح چونڊو هو ته نساج رح
اسان ۾ بهترين شخص آهي. شيلي رح ۽ خواص رح ان جي
صحبت جي فيض سبب تصوف جو مسلڪ اختيار ڪيو هو.

(8) ابو احمد مصعب القلانسي رح: تصوف ۾ جنيد رح جو همسر هو ۽
ابو سعيد العربي رح جو مرشد هو. 270 ه ۾ وفات ڪيائين.

(9) ابوالحسن سمون ابن حمزه رح: سقطي رح ۽ القلانسي رح جو
صحبتو هو. جنيد رح سان ڏاڍي محبت ڪندو هو. حسن اتفاق
سان هن به 298 ه ۾ وفات ڪئي.

(10) ابوالعباس احمد ابن مسروق رحه ۽ (11) ابوجعفر الحداد الكبير رحه: به جنيد رحه جي خاص رفيقن مان هئا.

جنيد رحه جي شاگردن جو ذڪر

(1) ابو محمد احمد ابن الحسين الجريري رحه: جنيد رحه جي شاگردن ۾ بلند ترين مرتبو رکندو هو. تنهنڪري جڏهن جنيد رحه جي وفات جي وقت شاگردن پڇيس ته اوهان جو جاءِ نشين ڪير ٿيندو ته ان الجريري رحه کي نامزد ڪيو. هي تصوف کان علاوه حديث ۽ فقه ۾ به ڪامل مهارت رکندو هو. 311ھ ۾ وفات ڪيائين.

(2) ابوبڪر دولاف ابن جهدار الشبلي رحه: جوانيءَ ۾ بغداد جي خليفي جو خاص صحبتي هو. مگر نساج رحه جي صحبت ۾ ويهڻ سبب سندس اصليت بدلجي ويئي ۽ ان جي حڪم سان جنيد رحه جي شاگردي اختيار ڪيائين. تصوف جو نشو اهو چڙهيس جو بغداد جي ماڻهن ۾ سوداڻي مشهور ٿي ويو. هڪ ڏينهن جنيد رحه جي خدمت ۾ حاضر ٿيو، ان کي غمگين ڏسي سبب پڇيائين. جنيد رحه چيو ته ”جيڪو جستجو ڪندو اهو حاصل ڪندو.“ هن چيو ته ”جيڪو حاصل نه ڪندو اهو جستجو ڪندو.“ شبلي رحه کي علاج رحه سان ڏاڍي محبت هئي، مگر ان جي باوجود هن پبلڪ ۾ علاج رحه جي حمايت نه ڪئي. هن 334ھ ۾ وفات ڪئي.

(3) ابوالغيث الحسين ابن منصور الحلاج رحه: هن جنيد رحه جي شاگردن مان سڀنيءَ کان وڌيڪ شهرت حاصل ڪئي. فارسي، اردو، سنڌي، ۽ پنجابي زبان جو شايد ئي ڪو اهڙو شاعر هجي، جنهن ان جو ذڪر نه ڪيو هجي. هن جو اصلي نالو حسين هو پر پيءُ جي نالي سان شهرت ماڻيائين. شاعرن جي ڪري منصور ۽ سرمد کي دائمي شهرت ۽ هميشه واري زندگي حاصل ٿي ويئي. هن جي ولادت تستر ۾ ٿي، جوانيءَ کي پهتو ته حضرت سهل تستري رحه جي شاگردي اختيار ڪيائين. ان کان پوءِ بغداد آيو ۽ عمرو ابن عثمان المڪي جي مريدن ۾ داخل ٿي ويو. ڪجهه ڏينهن کان پوءِ ان کان قطع تعلق ٿي، جنيد رحه جي مريدن جي حلقي ۾ شامل ٿيڻ جي لاءِ سندس خدمت ۾ حاضر ٿيو. جيئن ته ان کي خبر هئي ته حلاج رحه، المڪي رحه جو شاگرد آهي ان ڪري هن

(ڪانئس) اچڻ جو سبب پڇيو. حلاج رح چيو ته، ”اوهان جي صحبت ۾ ويهي استفادو چاهيان ٿو.“ جنيد رح چيس ته، ”مگر مان ته مخبوط الحواس (ديوانو، سودائي) ماڻهن کي پنهنجي مجلس ۾ ويهڻ جي اجازت نه ڏيندو آهيان. صحبت ۽ ملاقات جي لاءِ باهوش هجڻ پهرين شرط آهي. جيڪڏهن تون هوش وارو (خردمند) هجين ها ته سهل تستري رح ۽ عثمان مڪي رح سان تنهنجو هي طرز عمل نه هجي ها.“

حلاج ورائيو ته، ”اي شيخ! صحو (هوش) ۽ سڪر (بيهوشي) انسان جون ٻه صفتون آهن ۽ جيستائين انسان جون صفتون فنا نه ٿي وڃن، اهو خدا سان محبوب (پردي ۾) ۽ مستور (مخفي) رهي ٿو.“

جنيد رح چيو: ”اي منصور جا پٽ! تون صحو ۽ سڪر جو مفهوم نه سمجهيو آهي. اڳ ۾ ذڪر ڪيل (صحو) تعلق بالله جي صحيح ڪيفيت جو نالو آهي. بعد ۾ ذڪر ڪيل (سڪر) اشتياق جي شدت ۽ عشق جي انتها کي چون ٿا ۽ انهن مان ڪابه حالت انساني ڪوشش سان حاصل نٿي ٿي سگهي. اي منصور! تنهنجي گفتگو ۾ جهالت ۽ حماقت جو رنگ نظر اچي ٿو.“¹

عمرو ابن عثمان المڪي رح، حلاج جي باري ۾ هڪ ڏينهن چيو: ”جيڪڏهن اهو مون کي ملي وڃي ته مان ان کي پنهنجي هٿ سان قتل ڪري ڇڏيان.“ ماڻهن سبب پڇيو ته، ورائيائين ته، ”هڪ ڏينهن مان قرآن جي هڪ آيت پڙهي رهيو هوس، ان کي ٻڌي ڪري حلاج رح چيو، ته ”مان به اهڙي آيت تصنيف ڪري سگهان ٿو.“²

جيتوڻيڪ حلاج رح جي تعليم، جنيد رح جي تعليم سان مشابهت رکندڙ هئي، مگر هن الله پاڪ جي توحيد جو عقيدو اهڙي انداز ۾ پيش ڪيو، جنهن سان ڪوڙ سارا مسلمان متنفذ ۽ پريشان ٿي ويا. هن پنهنجي مشهور تصنيف ”ڪتاب الطواسين“ ۾ توحيد جو خلاصو ”انا الحق“ جي لفظن ۾ پيش ڪيو. اهو ئي سبب آهي، جو جڏهن ان کي الحاد جي ڏوه ۾ گرفتار ڪيو ويو ته بغداد جي ڪوڙ سارن تصوف جي شيخن ڪانئس بيزاري جو اعلان ڪيو ۽ حمايت جي بدران مخالفت ڪئي.

1- هجويري ص 189.

2- تاريخ بغداد. جلد 8- ص 121.

الخطيب بغدادی، تاریخ بغداد جو مصنف، بیان ڪري ٿو ته حلاج رح پنهنجي هڪ دوست کي هن طرح خط لکيو: ”خدا رحمان ۽ رحيم جي طرفان“ الخ۔ جڏهن اهو خط کيس ڏيکاريو ويو ته ان چيو ته ”هاڻو هي خط مون لکيو آهي.“ ان تي کيس چيو ويو ته اهو لکي ته تون پنهنجي الوهيت جي دعويٰ ڪئي آهي. ته هن ورائيو ته ”مون پنهنجي الوهيت جو اعلان نه ڪيو آهي، بلڪه هيءَ اها ڳالهه آهي، جنهن کي اسين اهل تصوف، مشيت ايزدي سان اتحاد ڪامل (عين الجمع) چئون ٿا. دراصل خط جو لکندڙ خدا آهي. مان ان جي هٿ ۾ فقط هڪ پرزو آهيان.“ ان تي قاضيءَ پڇيو، ”پيا صوفي به اهو عقيدو رکن ٿا؟“ هن چيو، ”ها، ابن عطاء رح، ابو محمد الجريري رح ۽ ابوبڪر شبلي رح جو به اهو ئي عقيدو آهي.“ تنهن ڪري انهن تنهي کي عدالت ۾ گهرايو ويو. جريري رح ۽ شبلي رح پنهنجي تقيه کان ڪم ورتو ۽ انڪار ڪري ڇڏيو، مگر ابن عطاء رح اقرار ڪيو ۽ قتل (موت) جي سزائيس.¹

پروفيسر نڪلسن، حلاج رح تي هيٺيون تبصرو ڪيو آهي: ”حلاج رح پنهنجي عقيدن ۾ ايتري حد تائين مخلص هو، هو هو پنهنجي ضمير جي خلاف حق کي لڪائي نه سگهندو هو. ان کان علاوه ماڻهن کي ان جي باري ۾ مضبوط گمان هئا ته هو قرامطه سان ميل جول رکي ٿو. هن مسلمانن ۽ غير مسلمن ٻنهيءَ کي پنهنجي عقيدن جي تبليغ ڪئي ان ڪري عالم ان جي خلاف ڪافر هجڻ جي فتويٰ ڏيڻ ۾ حق بجانب هئا. ان جو ڏوهه اهو نه هو ته هن الوهيت جي راز کي ظاهر ڪري ڇڏيو، بلڪه هن اهڙي عقيدن جي تبليغ ڪئي، جنهن جو لازمي نتيجو مذهبي، سياسي ۽ عمراني (معاشرتي) انتشار ۽ بدنظمي هو.“²

جنيد رح جي ٻين مشهور شاگردن جا نالا

جعفر الخلدی رح، ابو سعيد العربي، ابو علي احمد رودباري رح، ابو بڪر محمد ابن القطاني رح، ابو الحسن علي ابن محمد المزین رح، ابو محمد عبدالله ابن محمد المرتعش رح ۽ ابو يعقوب اسحاق ابن محمد النرجوري رح. حقيقت اها آهي ته بغداد ٽئين صدي ۾ اسلامي دنيا جو روحاني ۽ ثقافتي مرڪز بنجي ويو هو، ۽ هتان جو تصوف جو مڪتب؛

1 - تاريخ بغداد جلد 8 ص 127 -

2 - ورثه اسلام ص 218.

پوري تصوف جو ترجمان هو. خراسان کان وٺي ڪري شام، مصر، عرب ۽ آفريقا تائين جو تصوف انهيءَ مڪتب کان متاثر ٿيو. ابو طالب مڪي رح پنهنجي تصنيف قوت القلوب ۾ لکي ٿو، ”اسان جي شيخ ابو سعيد ابن العربي رح پنهنجي تصنيف طبقات النساڪ ۾ لکيو آهي ته بغداد جو تصوف جو مڪتب سڀ کان آخري ۾ قائم ٿيو ۽ آخري شيخ جنهن علم تصوف کي ترتيب ڏنو (سو) جنيد رح هو. اهو وڏي ڳوڙهي نظر رکندو هو، حقيقت ۽ صداقت جو حامل هو ۽ ان جي اظهار تي قدرت به ڪندو هو. ان کان پوءِ ٻئي جو نالو وٺندي مون کي شڪ ٿئي ٿو.¹

جنيد رح جي شخصيت

جنيد رح شخصيت جي تشڪيل ۾ ڳالهين جي ٿورائي آهي: سندس ذاتي صلاحيت ۽ قابليت ۽ سندس مامي سري سقطي رح جي تربيت. هن (سري سقطي) جنيد رح جي ذاتي صلاحيتن کي اڀارڻ ۾ پنهنجو پورو توجه ۽ ڪوشش صرف ڪئي هئي. ۽ انهيءَ لائق ۽ قيمتي هيري جي تربيت اهڙي طرح سان ڪئي، جو جنيد رح کي تصوف جو امام بڻائي ڇڏيائين. ان فن ۾ سندس اهو ئي مرتبو ۽ مقام آهي، جيڪو فقہ ۾ امام اعظم ابو حنيفه رح کي حاصل آهي. جڏهن جنيد رح جي عمر ستن سالن جي ٿي ته هن انهيءَ ننڍي ٻار کي عوام سان ميل جول² کان روڪي ڇڏيو. ان جي تعليم جي شروعات ان طرح ٿي، جو جڏهن علماء ۽ مشائخ سقطي رح جي درس جي حقلي ۾ گڏ ٿي ويندا هئا ته اهو جنيد رح کي پاڻ وٽ ويهاري فلسفيائي انداز ۾ کائڻس سوال ڪندو هو ۽ سندس جوابن جي درستگي ڪندو هو. پوءِ کيس چونڊو هو ته هاڻ جيڪا گفتگو مان حاضرين مجلس سان ڪريان تون ان کي غور سان ٻڌ. آخر ۾ سندس امتحان

1- قوت القلوب- جلد ٻيو- ص 41.

2- اسان جي زماني ۾ حضرت مولانا محمد يحيٰ صاحب ڪانڊلوي، شاگرد رشيد قلب الارشاد والتڪوين حضرت مولانا الحاج الحافظ رشيد احمد صاحب گنگوهي جي تعليم به انهيءَ طريقي تي ٿي هئي. جڏهن ان جي عمر ستن سالن جي ٿي ته ان جي والد مرحوم کيس حڪم ڏنو ته (هو) بغير اجازت جي نه ته گهر کان ٻاهر نڪري ۽ نه ڪنهن شخص سان خواه اهو ٻار هجي يا جوان، گفتگو ڪري ۽ نه ئي ڪو ڪتاب پڙهي. (مؤلف)

وٺندو هو.

جڏهن جنيد رح ٻارهن سالن جو ٿيو ته سندس تعليم جي باقاعده شروعات ٿي. سڀ کان پهرين ان بغداد جي مشهور فقيه ابو ثور کان فقه جو علم حاصل ڪيو. تعليم جي دوران هن پنهنجي ذهني قابليت، فڪر جي عمدگي، ذهانت ۽ ڏاهپ، حاضر دماغي ۽ فصاحت جو غير معمولي مظاهرو ڪيو.

فقه جي تحصيل کان پوءِ هن سمورن مروج علمن ۾ مهارت حاصل ڪئي ۽ تعليم کان فارغ ٿي ڪري ريشم جي تجارت کي معاش جو ذريعو بنايو، ته جيئن ڪنهن مريد جي اڳيان سوال لاءِ هٿ ڊگهو ڪرڻ جي نوبت نه اچي. هن جي زندگي ۾ هر لحاظ کان اعتدال جو رنگ غالب هو. سندس گهر صوفين ۽ عالمن جي توجه جو مرڪز بنجي ويو هو. (اهو) ناممڪن هو ته ڪو عالم يا صوفي بغداد اچي ۽ سندس محفل ۾ شريڪ نه ٿئي.

انيءَ زماني جا صوفي عام طور تي سياحت ڪندا هئا، مگر جنيد رح حج جي هڪ سفر کان علاوه ٻيو ڪوبه سفر نه ڪيو. حج جو جيڪو مفهوم سندس ذهن ۾ ويٺل هو، ان جي وضاحت ان گفتگو مان ٿي سگهي ٿي جيڪا سندس ۽ هڪ حاجيءَ جي وچ ۾ ٿي:

هڪ ڏينهن هڪ شخص ساڻس ملڻ آيو. پڇا ڪرڻ تي خبر پئي ته حج کان واپس آيو آهي. هن کائڻس پيئڻو ته، ”ڇا جڏهن کان تون حج جي لاءِ گهر کان نڪتين، (ته) گناهن کان پري هئين؟“ هن نفيءَ ۾ جواب ڏنو. اهو ٻڌي جنيد رح چيو، ”تون سفر ئي نه ڪيو؟“ وري پڇيائينس ته، ”سفر جي دوران جڏهن تون ڪنهن سراءِ ۾ رات گذارڻ جي لاءِ ترسين ته تون ان رات ڪو قرب جو مقام طيءَ ڪيو؟“ ان چيو ته، ”نه“ جنيد رح چيو، ”ته تون منزل بمنزل سفر طيءَ نه ڪيو.“ وري پڇيائينس، ”جڏهن تون احرام ٻڌو ته اڳوڻي لباس سان گڏوگڏ انساني صفتن مثلاً: وڏائي، تڪبر، بغض، حسد، حرص ۽ لالچ کي به دور ڪيو؟“ هن چيو ته، ”نه“. جنيد رح چيو، ”ته پوءِ تون احرام ئي نه ٻڌو.“ وري پڇيائين: ”جڏهن تون عرفات جي ميدان ۾ وقوف ڪيو ته ذات باري جو مراقبو ڪيئي؟“ هن ورائيو ته، ”نه“. جنيد رح چيس ته، ”پوءِ تون وقوف ئي نه ڪيو.“ وري پڇيائينس، ”جڏهن تون مزدلفه وٽن ۽ دلي آرزو حاصل ڪئي ته سمورين نفساني خواهشن کان لاڳاپو

ٿوڙي ڇڏي؟“ هن چيو ته ”نه“. جنيد رح چيو، ”تو تون مزدلفه تي نه ڏٺو.“ وري چيائين ته، ”جڏهن تون ڪعبي جو طواف ڪيو ته ذات باري جي جمال جو مشاهدو ڪيئي؟“ هن چيو ته ”نه“. جنيد رح چيو، ”ته پوءِ تون منڊ کان طواف ٿي نه ڪيو.“ وري پڇيائينس، ”جڏهن تون صفا ۽ مروه جي وچ ۾ سعي ڪئي ته صفا جو مقام حاصل ڪيئي يا نه؟“ هن چيو ته، ”نه“. جنيد رح چيس ته، ”تون سعي ڪئي ٿي نه.“ وري پڇيائين، ”جڏهن تون منيٰ ۾ آئين ته تون پنهنجي نفساني خواهشن کي قربان ڪيو؟“ هن چيو ته، ”نه“. جنيد رح چيو، ”ته پوءِ تون منيٰ ۾ وئين ٿي نه ۽ قرباني به نه ڪئي.“ وري پڇيائين، ”جڏهن تون رمي ڪئي ته انهن ڪنڪرين سان گڏ پنهنجي نفساني خواهشن کي به دل مان ڪڍي ڪري پري اڇلائي؟“ هن وراڻيو ته، ”نه“. جنيد رح چيس، ”ته پوءِ تون رمي به نه ڪئي.“ ۽ حقيقت اها آهي ته تون منڊ کان حج ٿي نه ڪيو. واپس وڃ ۽ ٻيهر حج ڪر، جهڙي طرح مون ٻڌايو آهي، ته جيئن مقام ابراهيمي حاصل ڪري سگهين.“¹

جنيد رح جي گهر ۾ هڪ خادمه هئي، جنهن جو نالو زيتونه هو. هوءَ نهايت نيڪ ۽ وفادار هئي. جنيد رح ۽ سندس دوستن جي وڏي خلوص سان خدمت ڪئي هئائين. جنيد رح کي الله پاڪ نهايت اعليٰ درجي جي صحت عطا ڪئي هئي. کاڌي پيئي ۾ حد درجي جو محتاط هو ان ڪري سڄي ڄمار ۾ بيمار نه ٿيو. جيئن ته جسماني طور تي ڏاڍو طاقتور هو، ان ڪري ڪن ماڻهن کي ان جي صوفي هجڻ جو يقين ٿي نه ايندو هو.

هن سڄي عمر ڪنڊن واري سياست کان پنهنجو دامن بچائي رکيو، ۽ ان خيال سان ته متان وقت جي حڪمرانن کي متس اعتراض جو موقعو ملي هن سڄي عمر ”پبلڪ اسپيچ“ (عوامي ميڙ ۾ تقرير ڪرڻ) کان پرهيز ڪئي. نه سڄي عمر ڪنهن قرامطي کي پنهنجي محفل ۾ اچڻ ڏنو نه خود ڪنهن قرامطي سان ملڻ ويو. سندس زماني ۾ منطق، فلسفي ۽ الاهيات ۾ انهن دوکيوازن جي وڏي شهرت هئي. مگر جنيد رح انهن جي باطني خباثت کان چڱي طرح آگاه هو، ان ڪري انهن منافقن کان

سدائين دور ئي رهيو ۽ جڏهن انهن زنديقن¹ ۽ ملحدن جي ڳجهين سازشن ۽ مڪارين جي ڪري تصوف بدنام ٿيو ۽ مشڪوڪ صوفين تي حڪومت جو عتاب نازل ٿيو ۽ وٽ پڪڙ جو سلسلو شروع ٿيو ته جنيد رح عدالت ۾ حاضر ٿي ڪري صاف لفظن ۾ اعلان ڪيو ته ”مان ته اصل ۾ هڪ فقيه ۽ محدث آهيان، ها ترڪيئه نفس جي اهميت عوام تي واضح ڪندو رهان ٿو. منهنجو تصوف ڪتاب ۽ سنت جو پابند آهي. جيڪا ڳالهه قرآن ۽ حديث مان ثابت نه هجي اها مردود آهي.“

اهو ئي سبب آهي ته جڏهن حلاج رح، ”انالحق“ جو نعرو بلند ڪيو ته جنيد رح کيس پاڻ وٽ اچڻ کان روڪي ڇڏيو ۽ ساڻس لاڳاپا ٽوڙي ڇڏيا. ان جي زندگي جي آخري دور ۾ جڏهن ڪجهه صوفين جي غلط روش ۽ شرعي حدن کان نڪتل گفتگو جي بنياد تي عالمن انهن جي خلاف فتويٰ ڏني ۽ حڪومت پڇا ڳاچا ڪئي ۽ مجرمين کي سزائون ڏنيون ته جنيد رح ڏاڍو غمگين ٿيو ۽ گوشه نشيني اختيار ڪيائين. هن پنهنجي دوستن ۽ شاگردن کي نصيحت ڪئي ته تصوف جا اهي ئي مسئلا عوام کي سڀڪارين، جيڪي شريعت جي مطابق هجن ۽ اهڙو ڪوبه مسئلو بيان نه ڪن، جيڪو انهن جي سمجهه کان مٿانهون هجي. تنهنڪري جڏهن سندس شاگرد شلي رح کيس اهڙو خط لکيو، جنهن ۾ توحيد جا اسرار (راز) ظاهر ڪيل هئا ته هن انهيءَ خط جي پويان هيءَ عبارت لکي ڪري، اهو خط واپس ڪري ڇڏيو. ”اي ابوبڪر! انهيءَ قسم جي تحرير کان پرهيز ڪر.“²

جنيد رح هڪ فني ماهر طبيب جيان چڱيءَ طرح ڄاڻي پيو ته عوام جي لاءِ ڪهڙي تعليم مناسب آهي. ان جو ثبوت ابوالحسن نوري رح جي هن بيان مان ملي سگهي ٿو ته ”مان هڪ ڏينهن جنيد رح جي

1- بقول علامه ابن الجوزي رح ”انهن جا عقيدا ۽ عمل سڀ اسلام کان بلڪل مخالف آهن.“ اسماعيلن جي گمراه ٽولي مان جيڪي ماڻهو حدون قرامط جا پيروڪار بنجي ويا اهي قرامط (قرامطين) جي نالي سان مشهور ٿيا. اهي ماڻهو حلول ۽ تجسم ٻنهي غير اسلامي عقيدن جا قائل آهن. حضرت علي رضه کي خدا يا خدا جو اوتار مڃيندا هئا ۽ اهو به ته ان جي مرڻ کان پوءِ ان جو روح، ان جي جانشين ۾ منتقل ٿي وڃي ٿو. ان ڪري سمورا ائم ”خدا جا اوتار“ هئا.

2- ڪتاب اللع ص. 233.

خدمت ۾ حاضر ٿيس، هو درس جي مسند تي جلوه افروز هو. درس کان پوءِ مون چيو، ”ابوالقاسم! جيتوڻيڪ اوهان ماڻهن کان حق کي ڳجهو رکيو، مگر انهن اوهان کي عزت ڏني. مون انهن تي حق واضح ڪيو، مگر انهن مون کي پٿرن سان نوازيو.“¹

جنيد رح جو مسلڪ اهو آهي ته تصوف سراسر اسلام تي مبني آهي. ان سڄي عمر ان دعويٰ کي ثابت ڪرڻ ۾ بسر ڪري ڇڏي ۽ هو ان ڪوشش ۾ ڪامياب به ٿيو. هن سڄي عمر شريعت جي پابندي ڪئي. فرضن کان علاوه سنتون ۽ نفل به ڪثرت سان پڙهندو هو. قرآن مجيد جي تلاوت ڪرڻ سندس زندگيءَ جو معمول هو.

معتبر راوين جو بيان آهي ته هو آخري دم تائين شريعت جي اتباع ۾ مشغول رهيو.²

هو هڪ متبحر عالم هو، ذهانت ۽ ذاهب ۾ بيمثال هو. سمورن عصري (زماني جي) علمن کان واقف هو. تفسير، حديث، فقه، منطق، فلسفي، ڪلام، عقائد، الاهيات، اخلاق ۽ تصوف جي مسئلن تي مجتهدن جي طريقي بيان گفتگو ڪندو هو. انهن خوبين کان علاوه هميشه ترڪيه نفس، مجاهدن، ۽ ذکر ۽ مراقبي ۾ مشغول رهندو هو.

جيڪڏهن ڪو شخص کانئس، ڪنهن صوفيائي حال (فحالت) يا مقام جي باري ۾ پڇا ڪندو هو ته پاڻ خلوت ۾ ويهي ڪري مراقبو ڪندو هو ۽ ڌيان کان پوءِ جيڪو ڳيان حاصل ٿيندو هو، جنهن کي ذاتي مشاهدو چئي سگهو ٿا، ان کي سائل جي اڳيان بيان ڪندو هو. تنهنڪري سندس شاگرد رشيد ابو جعفر خلدي رح جو قول آهي ته، ”اسان جنيد رح کان علاوه ڪنهن اهڙي صوفيءَ کي نٿا سڃاڻون، جنهن عقل ۽ عرفان، ڪتابي علم ۽ ذاتي مشاهدي کي اهڙي طرح پنهنجي زندگيءَ ۾ گڏ ڪيو هجي. بغداد ۾ ڪوڙ سارا علماء آهن، جيڪي ظاهري علم ۾ ماهر آهن، مگر معرفت کان اڻڄاڻ آهن. اهڙي طرح ڪيترائي شيخ آهن، جيڪي باطني علمن ۾ بلند مقام رکن ٿا مگر عقلي ۽ شرعي علمن کان اڻڄاڻ آهن. مگر جنيد رح هڪ ئي وقت ٻنهي علمن وارو آهي ۽ ان ۾ شڪ نه آهي ته ان جو علم ان جي عرفان

1- كشف المحجوب ص 131.

2- دُسو كشف المحجوب ص 303 ۽ ڪتاب اللمع ص 210.

سان وڌيل آهي.“

خلدي رح جيڪو ڪجهه چيو، ان تي هاڻ ڪوبه شخص ڪنهن قسم جو واڌارو نٿو ڪري سگهي، سواءِ ان ڳالهه جي ته اهوئي سبب آهي جو اڃان تائين ٻيو سيد الطائف پيدا نه ٿيو آهي.

جنيد رح جون تصنيفون

جنيد رح پنهنجي استاد محاسبي رح جيان گهڻن تصنيفن وارو نه هو. ابن نديم سندس ٻن ڪتابن جو ذڪر ڪيو آهي. (1) ڪتاب امثال القرآن، (1) رسائل: ابو نصر سراج رح پنهنجي تصنيف ڪتاب اللمع ۾ ان جي هڪ تصنيف ”شرح شطحيات ابي يزيد البسطامي رح.“ مان ڪجهه اقتباس ڏنا آهن. هجويري رح ڪشف المحجوب ۾ ان جي چوٿين تصنيف ”تصحيح الاراده“ جو ذڪر ڪيو آهي مگر اڄ ان جا فقط ٻه ڪتاب اسان تائين پهتا آهن: هڪ ته جنيد رح جا رسالا ۽ ٻيو ڪتاب ان جا ڪجهه رسالا آهن، جيڪي حلية الاولياءَ ۾ شامل آهن.

”جنيد رح جا رسالا“ ۾ جيڪو 1962ع ۾ لنڊن مان شايع ٿيو آهي، هيٺيان رسالا شامل آهن: (1) رساله الي بعض اخوانه (2) رساله الي يحيي بن معاذ الرازي رح (3) رساله الي بعض اخوانه (4) رساله الي ابي بكر الكسائي الدنيوري رح (5) رساله بغير عنوان (6) رساله الي عمرو بن عثمان المكي رح (7) رساله الي يوسف بن حسين الرازي (8) دواء الارواح (9) ڪتاب الفناء (10) ڪتاب الميثاق (11) ڪتاب في الالوهية (12) ڪتاب في الفرق بين الاخلاص والصدق (13) باب آخر في التوحيد (14) مسئلہ أُخري في التوحيد (15) ڪان (19) به انهيءَ موضوع تي آهن. (20) آخر مسئلہ (21) ادب المفتقر الي الله.

جنيد رح جي تعليم

تمهيد:

صوفيائي زندگيءَ جي شروعات اها آهي ته جيڪو شخص حقيقي معنيٰ ۾ ڪنهن اهڙي مذهب جو پوئلڳ آهي، جنهن ۾ خدا کي معبود، مطلوب ۽ مقصود قرار ڏنو ويو آهي، (ت) اهو لازمي طور تي اهو محسوس ڪري ٿو ته مون ۾ ۽ منهنجي خدا ۾ دوري آهي. جيئن ته مطلوب جو قرب يا ان جي معيت (همراهي) جو حصول هر طالب جو اصل

مقصد هوندو آهي. ان ڪري هو قرب يا معيت جي حصول جي ڪوشش ڪري ٿو، جنهن طريقي يا ذريعي سان اهو پنهنجي مطلوب جو قرب حاصل ڪري ٿو. ان کي اصطلاح ۾ تصوف چئجي ٿو.

جنيد رح تصوف جون ڪيتريون ئي تعريفون بيان ڪيون آهن، انهن مان ٻه تعريفون هيٺ ڏجن ٿيون:

(الف) تصوف اهو آهي ته صوفي اهڙي طرح خدا جي معيت ۾ زندگي گذاري¹ جو غير الله سان، ان کي ڪوبه دلي لڳاءُ باقي نه رهي.²

(ب) تصوف اها ڪوشش³ يادر طلب ڪوشيدن⁴ آهي، جنهن ۾ هڪ انسان پنهنجي پوري زندگي بسر ڪري ڇڏي ٿو. (هتي ڪوشش مان مراد اهو ئي قرب جو حصول يا معيت جي ڪوشش آهي)

جنيد رح کان ماڻهن پڇيو ته اها ڪوشش خدا جي صفت آهي يا بندي جي؟ هن ورائيو ته، ”حقيقت ۾ ته اها خدا جي صفت آهي مگر بظاهر يا صورتاً پاڻهي جي صفت آهي.“⁵

پهرين تعريف جو مطلب اهو آهي ته جڏهن پاڻهو غيرالله کي ڪلي طور تي ڇڏي ڏي ته دوري جو ازالو ٿي ويندو.

واضح رهي ته قرآن حڪيم ان حالت کي تبتل سان مشابهت ڏئي آهي ۽ ان کي صوفي هن جملي سان ادا ڪن ٿا: ”سپ کان ٽور، خدا سان جوڙ.“

ٻي تعريف جو مطلب اهو آهي ته جڏهن دوري جو احساس ختم ٿي وڃي ٿو ۽ قرب حاصل ٿي وڃي ٿو ته صوفي تي اها حقيقت منڪشف (ظاهر) ٿئي ٿي ته منهنجون صفتون دراصل خدا جون ئي صفتون آهن.

ان جو نتيجو اهو ٿئي ٿو ته ان جون صفتون فنا ٿي وڃن ٿيون. هجوري رح ان جو مطلب اهو بيان ڪيو آهي ته، ”حقيقي توحيد ۾

1- يعني خدا جي احڪامن تي عمل ڪندي زندگي گذاري. (سنديڪار)

2- رسالہ قشيريہ۔ ص 127.

3- اندريں ره می تراش و می خراش

تا دم آخر دمی فارغ مباش

4- طلب جي لاءِ ڳولا (ڪوشش) ڪرڻ. (سنديڪار).

5- كشف المحجوب۔ ص 36.

انساني صفتون باقي رهن ئي ٿيون، ڇاڪاڻ ته انساني صفتون قائم بالذات ۽ مستقل نه آهن، فقط رسمي آهن، سراسر غير مستقل ۽ عارضي، جيئن آئيني ۾ عڪس. فاعل حقيقي فقط خدا آهي، ان ڪري اهي حقيقت ۾ باري تعاليٰ جون صفتون آهن.“

جنيد رح رسالي نمبر 10 ۾ انهيءَ حالت جي تشريح هن طرح ڪئي آهي، ”انهن مطلق صفتن جي حالت ۾ صوفيءَ جون ذاتي صفتون زائل ٿي وڃن ٿيون ۽ ان ازالِي کانپوءِ ان کي حضور ڪامل نصيب ٿي وڃي ٿو ۽ انهيءَ حضورِيءَ جي ڪري هو پنهنجي پاڻ کان غائب ٿي وڃي ٿو ۽ جڏهن اهو خدا جي اڳيان حاضر ۽ پنهنجي پاڻ کان غائب ٿي وڃي ٿو ته هڪ ئي وقت هو حاضر به هوندو آهي ۽ غائب به هوندو آهي.“

جيڪا حالت انهيءَ رسالي ۾ بيان ڪئي ويئي آهي، ان جو پيو نالو توحيد آهي. جيستائين هڪ شخص پنهنجي پاڻ کي توحيد ۾ اهڙي طرح فنا نه ڪري ڇڏي، جو ان جي نگاه ۾ غير جو وجود باقي نه رهي، اهو مؤحد ٿو بڻجي سگهي.

اها باري تعاليٰ جي هستيءَ جي توحيد ئي جنيد رح جي مشاهدي ۽ تعليم جو مرڪزي يا بنيادي تصور آهي. جنيد رح انهيءَ رسالي ۾ انهيءَ مرڪزي تعليم جي وڌيڪ وضاحت ڪئي آهي. تنهنڪري لکي ٿو ته: ”پنهنجي پاڻ کان غائب ٿي وڃڻ کانپوءِ اهو وري ان حالت ۾ واپس اچي وڃي ٿو جنهن ۾ هو (تخليق کان) اڳ هو. هاڻ هو پاڻ کي موجود پائي ٿو يعني غيبت (غير موجودگي) کان بعد ان کي پنهنجو حضور حاصل ٿي وڃي ٿو. ان کان اڳ ۾ هو خدا ۾ حاضر هو ۽ پنهنجي پاڻ ۾ غائب هو. هاڻ هو خدا جي اڳيان به حاضر آهي ۽ پنهنجي اڳيان به ڇاڪاڻ ته هاڻ هو الله تعاليٰ جي عشق جي غلبي سبب سڪر جي حالت کان ٻاهر نڪري آيو ۽ صحو جي حالت ۾ اچي ويو. هاڻ ان ۾ تفڪر جي صفت پيدا ٿي ويئي، جنهن جي ڪري هو هر شيءِ کي ان جو صحيح مقام ڏيئي سگهي ٿو.“

اهڙي طرح جنيد رح توحيد جي اعليٰ تعليم سان گڏوگڏ قرآن ۽ سنت کي به سامهون رکيو ۽ تمسڪ بالقرآن¹ سبب هو انهن ٽنهن بلڪ گمراهين کان محفوظ رهيو، جن ۾ ڪجهه اهي صوفي گرفتار ٿي ويا جن

فقط سکر جي حالت کي ڪافي سمجهيو.¹
مطلب ته، توحيد جو عقيدو ۽ صحو جو عقيدو، اهي ٻه عقيدا جنيد
رح جي سڄي نظام تصوف جي لاءِ پيڙهه جي پٿر جيان آهن. ايندڙ
صفحن ۾ انهن ٻنهي عقيدن جي شرح پيش ڪئي ويندي.

توحيد جو عقيدو

جنيد رح جي زندگي (ٽئين صدي) ۾ توحيد جو مسئلو سمورن
مذهبي فڪري مدرسن جي توجه جو مرڪز بڻيل هو. خاص طور تي
معتزلين کي ان ۾ ايتري قدر رغبت هئي، جو ماڻهو ان کي ”اصحاب
التوحيد“ جي لقب سان ياد ڪندا هئا. اهي ماڻهو ان مسئلي ۾ عقل جي
روشنيءَ ۾ غور ۽ فڪر ڪندا هئا. انهن جي پيٽ ۾ صوفي جيئن ته
عقل جي بي اثر هجڻ ۽ گهٽ حيثيت کان آگاهه هئا ان ڪري اهي ان
مسئلي کي وحي ۽ الهام جي مدد سان حل ڪندا هئا. تنهنڪري
چوٿين صدي هجريءَ جو هڪ صوفي ابن الڪاتب رح چوي ٿو ته،
”معتزلين عقل کي رهنما بڻائي گمراهي جو رستو اختيار ڪيو، مگر
صوفي دل جي هدايت تي عمل ڪري منزل مقصود تائين پهچي ويا.“²

بهرحال پنهنجي زماني جي سچڻ جي تقاضا سبب، جنيد رح به
انهيءَ اهم مسئلي تي غور ۽ فڪر ڪيو ۽ ان نتيجي تي پهتو ته، توحيد
خداونديءَ جي منطقي تعريف نٿي ٿي سگهي. تنهنڪري هو چوي ٿو
ته، ”توحيد جي باري ۾ بهترين قول حضرت صديق اڪبر رضه جو
آهي، جيڪو فرمائي ٿو ته حمد جي لائق آهي اها ذات جنهن پنهنجي
ٻانهن تي پنهنجي ذات ۽ صفات جي علم جو ان کانسواءِ ٻيو ڪوئي
رستو نه کوليو ته اهي ان سلسلي ۾ پنهنجي ڪمزور فهم جو اعتراف
ڪن.“³ (العجز عن الادراك ادراك).

ان مان معلوم ٿيو ته جنيد رح جو نظريو اهو آهي ته توحيد جو
علم ادراڪ (عقل ۽ فهم) جي سرحد کان ٻاهر آهي. تنهنڪري هو
چوي ٿو ته، ”توحيد اها حقيقت آهي، جنهن ۾ سموريون نشانبيون ۽
علامتون محو (غائب) ٿي وڃن ٿيون ۽ فقط الله تعاليٰ ”الآن ڪما کان“

1- رساله قشيريہ ص 137.

2- تفصيل جي لاءِ ڏسو: رساله قشيريہ ص 137.

3- ڪتاب المع - ص 124.

باقي رهجي وڃي ٿو“¹ (خدا اڄ به ائين ئي آهي، جيئن هو هو). هڪ ڀيري ماڻهن کانئس توحيد جو مطلب پڇيو ته هن چيو ته ”توحيد اها معنيٰ آهي، جنهن جي تعريف ٿئي ٿي سگهي حالانڪ توحيد جي معنيٰ ۾ مڪمل علم لڪل آهي.“² اصل حقيقت اها آهي ته سمورا صوفي انهيءَ ڳالهه جا معترف آهن ته توحيد جي معنيٰ ۽ مفهوم کي لفظن جي ذريعي بيان نٿو ڪري سگهجي. تنهنڪري علامه ابن خلدون به اهو ئي چوي ٿو ته ”دُشواري جو بنياد اهو آهي ته ڪنهن زبان ۾ اهڙا لفظ موجود نه آهن، جيڪي توحيد جي مفهوم کي واضح ڪري سگهن. حقيقت اها آهي ته ڪابه زبان حقائق مجرده (خالِي حقيقتن) جو بيان بخوبي نٿي ڪري سگهي.“³

صوفيائي نقطه نگاهه کان توحيد جي تعريف ايتري قدر مشڪل آهي، جو ڪوبه صوفي ان جو چڱيءَ طرح فرض ادا ڪري نه سگهيو آهي. مثال طور: جڏهن ذوالنون مصري کان ماڻهن توحيد جي معنيٰ پڇي ته اُن اهو جواب ڏنو ته، ”توحيد اها آهي ته توهان کي ان ڳالهه جو علم ٿي وڃي ته جڏهن خدا ڪنهن شيءِ کي موجود ڪرڻ گهري ٿو ته ان کي ڪنهن طبعي سبب جي حاجت نه هوندي آهي (ان جو ارادو ئي شيءِ کي موجود ڪري ڇڏي ٿو) ۽ اهو ته ان جو تخليق جو عمل برابر جاري آهي (ڪل يوم هو في شان) ۽ هر شيءِ جي علت (سبب يا مقصد) ان جو اهو ئي تخليق جو فعل آهي ۽ ان جي ڪا ئي علت ناهي (بهيءَ حالت ۾ تسلسل لازم ايندو). پيو اهو ته توهان جنهن شيءِ جو تصور ڪريو يا ڪري سگهو ٿا، خدا ان کان مختلف آهي.“⁴ پڙهندڙ غور ڪن ته اها بلڪل اها ئي تعريف آهي، جيڪا اسلامي فلسفين عقائد جي ڪتابن ۾ ڏني آهي (دسو شرح عقائد نفسي و جلالي و شرح مقاصد). ان تعريف ۾ تصوف جو مخصوص رنگ ڪٿي نظر نٿو اچي.

جنيد رح توحيد جي تعريف ۾ بيشڪ اها ڪوشش ڪئي آهي ته تصوف جو رنگ به نظر اچي. تنهنڪري ان توحيد جي تعريف هن طرح ڪئي آهي ته، ”التوحيد افرادالقديم عن المحدث“ - يعني توحيد اها

1- رساله قشيريہ - ص 135.

2- قشيري ص 135.

3- مقدم ابن خلدون - جلد سوم - ص 76.

4- رساله قشيريہ ص 135

آهي ته قديم (واجب الوجود هستي) کي محدث (ممکن الوجود هستي) کان جدا ڪيو وڃي. انهيءَ بليغ جملي جو مطلب هي آهي:

(1) الله تعاليٰ جي ازلي ذات کي ذوات حادثه (پيدا ڪيل شين) کان

الڳ ڪيو وڃي. فقط ذات ازلي کي مقصود بنايو وڃي ۽ ماسوي

الله* کان نظر ڦيرائي وڃي بلڪ ان کي باطل سمجهيو وڃي.

(2) الله تعاليٰ جي ازلي صفتن کي ڪائنات جي شين جي صفتن کان جدا

ڪيو وڃي. فقط صفتن کي مرڪز نگاهه بڻايو وڃي ۽ مخلوقات جي

عارضي صفتن جو ابطال¹ ڪيو وڃي ۽ اهو ثابت ڪيو وڃي ته

حقيقت ۾ الله جي ذات ۽ صفات کان علاوه ڪا به شيءِ موجود نه

آهي. جيڪو ڪجهه نظر اچي ٿو اهو سڀ عارضي آهي، تباد

ٿيندڙ آهي، فاني آهي، بي ثبات آهي، ان ڪري توجهه جي قابل

نه آهي.

(3) الله تعاليٰ جي فعلن کي ڪائنات جي شين جي فعلن کان الڳ ڪيو

وڃي ۽ اهو ثابت ڪيو وڃي ته فقط اهو ئي فاعل حقيقي آهي ان

ڪانسواءِ هن ڪائنات ۾ ڪوبه فاعل حقيقي نه آهي. انسان جا فعل

الله جي مشيئت جا محتاج آهن، الله جيڪڏهن بندن کي فعل جي

قدرت، طاقت ۽ قوت عطا نه ڪري ته ڪوبه شخص ڪو فعل يا

حرڪت نٿو ڪري سگهي.²

جنيد رحه انهيءَ معاملي جي وضاحت به ڪئي آهي ته الله جون

صفتون ۽ ان جا فعل سڀ ان جي ذات ۾ داخل آهن يعني ان طرح ان

جي ذات ۾ داخل آهن، جو منجهن ڪو امتياز نه آهي ۽ جڏهن سالڪ

توحيد جي انهيءَ مقام تي فائز ٿئي ٿو ته ان کي معلوم ٿئي وڃي ٿو

ته صفتون ۽ فعل سڀ ذات ۾ داخل آهن ۽ ان وقت اهو خود به پوري

طرح ذات ۾ جذب ٿي وڃي ٿو. ”من تو شدم تو من شدي“³

جنيد رحه جي پيش ڪيل اها تعريف ايندڙ صوفين جي لاءِ وات

جي لات بنجي ويئي. سڀني ان کي اختيار ڪيو ۽ سڀني پنهنجي

پنهنجي طبعي رجحان جي مطابق ان جي تشريح ڪئي. مثلاً: ابو نصر

* الله کان سواءِ باقي سڄي دنيا. (سنديڪار)

1- ابطال = باطل ڪرڻ- ڪوڙو ڪرڻ- غلط قرار ڏيڻ. (سنديڪار)

2- قَدِيرُو فِي الْقَرَانِ: ”ماشاءَ الله لا قوة الا بالله“. ”وما تشاؤن الا ان يشاءَ الله.“

3- يعني: ”مان تون ٿي ويس، تون مان ٿي وٺين.“ (سنديڪار)

سراج رح تفصيلي ڪلام کان پوءِ لکيو آهي ته ”توحيد باري تعاليٰ جو نه بيان ٿي سگهي ٿو ۽ ان ان جي تعريف ٿي سگهي ٿي.“ ۽ پنهنجي تائيد ۾ جنيد رح جو قول پيش ڪيو اٿس.¹

هجويري رح اهو لکيو آهي ته، ”واضح هجي ته خدا ازلي آهي ۽ توهان سڀ فاني ۽ عارضي مظهر آهيو. توهان جي ذات کي خدا جي ذات سان ڪابه نسبت يا تعلق نه آهي ۽ نه توهان جي صفتن ۽ ان جي صفات ۾ ڪائي مشارڪت (حصيداري) يا مماثلت آهي ۽ نه قديم ۽ حادث (واجب ۽ ممڪن) ۾ ڪا يگانگت يا تعلق آهي.“²

امام قشيري رح به جنيد رح جي قول جي تصديق ڪئي آهي.³ ثانوي رح به توحيد جي تشريح ۾ جنيد رح جي ئي پيش ڪيل تعريف کي اختيار ڪيو آهي ته، ”التوحيد افرادالقديم عن المحدث.“⁴ حد آهي ته ابن تيميه رح به، جيڪو پڪي عقيدتي جو سني آهي ۽ عجمي يا ايراني تصوف جو سخت مخالف آهي، (تنهن) جنيد رح جي هن تعريف کي پسند ڪيو آهي ۽ لکيو آهي ته، ”جيڪڏهن صوفي، جنيد رح جي هن تعريف کي هميشه مدنظر رکن ته قديم ۽ حادث ۾ اهڙو فرق آهي، جيڪو ڪڏهن به ختم ٿي نٿو سگهي (مطلب اهو آهي ته قديم ڪڏهن به حادث نٿو بڻجي سگهي ۽ حادث ڪڏهن به قديم نٿو بڻجي سگهي) ته اُهي انهيءَ گمراهيءَ کان محفوظ رهي سگهن ٿا، جنهن ۾ ڪجهه صوفي ڦاسي ويا.“⁵

جنيد رح پنهنجي اڪثر رسالن ۾ توحيد جي مفهوم جي وضاحت ڪئي آهي. مثال رساله نمبر 16 ۾ پاڻ لکي ٿو: ”سمجھي ڇڏيو ته توحيد، بني آدم ۾، چئن مرتبن (درجن) ۾ پاتي وڃي ٿي. پهريون مرتبو: عوام الناس جي توحيد، ٻيو مرتبو: علماء جي توحيد، ٽيون ۽ چوٿون مرتبو: عارفن جي توحيد (يا هيئن چئو ته صوفين ۽ اخلاص⁶ جي توحيد) جيتوڻيڪ متڪلم (منطقي) توحيد جي انهن مرتبن (درجن) کي تسليم نٿا ڪن، مگر امام غزالي رح ان نظريي جي تائيد

1- دَسو ڪتاب اللعم- ص 30.

2- ڪشف المحجوب- ص 281.

3- رساله قشيريءَ ص 136.

4- دَسو ڪشاف اصطلاحات الفنون جلد 2- ص 1486.

5- منهاج السنه ج 3 ص 85.

6- خاص ۾ خاص- (سنڌيڪار)

ڪئي آهي ۽ لکيو آهي ته هر شخص جي اخلاقي ۽ نفسياتي حالت ٻين کان مختلف ٿيندي آهي ان ڪري مرتبن جو وجود عقل وٽان آهي.

جنيد رح خود به انهيءَ نظريه کي نفسياتي ۽ اخلاقي نقطه نگاهه جي روشنيءَ ۾ حل ڪيو آهي. ان جو حل فلسفياتي استدلال تي مبني نه آهي، بلڪ انسانن جي باطني ۽ نفسياتي حالت کان گهري واقفيت ۽ انساني فطرت جي عميق مطالعي تي مبني آهي، بلڪ مان ته ايتري تائين چئي سگهان ٿو ته مسلمانن جي فڪري تاريخ ۾ جنيد رح کان اڳ ۾ ڪنهن جي انهيءَ نُڪتي تائين رسائي نه ٿي سگهي. انهيءَ بنياد تي مان اهو سمجهان ٿو ته جنيد رح نه فقط هڪ عارف هو بلڪ هو (هڪ) حڪيم (فلسفي) به هو ۽ ان جي محدث، فقيه ۽ مفسر هجڻ جو اعتراف ته سڀني ڪيو آهي، ان ڪري اهو چوڻ غلط نه ٿيندو آهي ته هو ظاهري ۽ باطني علم جي لحاظ کان مٿي متقدمين جو سرتاج آهي.

جنيد رح پنهنجي مختلف رسالن ۾ توحيد جي انهن چئن مرتبن (درجن) جي جيڪا شرح ڪئي آهي، تنهن جو خلاصو هيٺ ڏجي ٿو:

(1) عوام جي توحيد: عوام جي توحيد اها آهي ته اهي الله کي هڪ سمجهن ٿا، ان کانسواءِ ڪنهن کي خدا نٿا مڃن. ڪنهن کي ان جو شريڪ، سهيم (حصيدار)، همسر، مد مقابل يا مثيل (انهيءَ جهڙو) نٿا قرار ڏين مگر خدا کان علاوه ٻين کان اميدون به رکن ٿا ۽ ڊڄن به ٿا.¹

ان جو مطلب اهو آهي ته انهن جو توحيد جو عقيدو ناقص آهي. جيڪڏهن ڪامل هجي ها ته نه اهي غير الله کان ڊڄن ها، نه اميدون وابسته ڪن ها. توحيد ڪامل جي سبب غير الله جو تصور اهڙي طرح دل تان محو (غائب) ٿي وڃي ٿو، جهڙي طرح سج اڀرڻ سان ستارا گم ٿي وڃن ٿا.²

(2) علماء جي توحيد: جيڪي ماڻهو ديني علمن ۾ پختگي رکڻ ٿا، اهي عوام واري تصور کان علاوه اهو عقيدو به رکن ٿا ته الله کانسواءِ ڪائنات ۾ ڪابه هستي اهڙي نه آهي، جا ڪنهن ٻئي کي نفعو يا نقصان پهچائي سگهي، ان ڪري نه اهي ڪنهن کان

دڄن ٿا، نه اميد رکن ٿا.!

(3) عارفن جي توحيد (خاص طبقو): انهن صاحبن جي توحيد اها آهي ته اهي مٿي ذڪر ڪيل طبقن جي عقيدن کان علاوه جيڪي شرعي احڪام بجا آڻين ٿا، انهن جي بجا آوريءَ جي وقت انهن کي اهو احساس ٿئي ٿو ته ”خدا اسان کي ڏسي رهيو آهي ۽ اسين ان جي اڳيان حاضر آهيون (حضور جو احساس ٿئي ٿو)، خدا اسان کي حڪم ڏيئي رهيو آهي ۽ اسين ان جي تعميل ڪري رهيا آهيون“.²

مطلب اهو آهي ته انهيءَ مرتبي ۾ سالڪ کي پنهنجي شخصيت ۽ انفراديت جو احساس باقي رهي ٿو. ان کي اڃا تائين غير الله جو شعور حاصل آهي، خواه اهو غير الله ان جي پنهنجي ئي ذات چو نه هجي.

(4) عارفن جي خاص ۾ خاص طبقي جي توحيد: ”توحيد جي هن اعليٰ قسم ۾ سالڪ پنهنجي شخصيت کي خدا ۾ محو ڪري ڇڏي ٿو ۽ وحدت جي درياءَ ۾ غرق ٿي وڃي ٿو. ان حالت ۾ سالڪ ڪامل طور تي الله تعاليٰ جي وحدانيت جي سچائي حاصل ڪري ٿو ۽ حقيقي معنيٰ ۾ قرب ۽ ميلاپ جي لذت کان فيضياب ٿي وڃي ٿو“.³ ان جو مطلب اهو آهي ته ان مرتبي ۾ سالڪ پنهنجي مرضيءَ کي الله تعاليٰ جي مرضي ۾ فنا ڪري ڇڏي ٿو. ٻين لفظن ۾ خود پاڻ الله تعاليٰ جي مرضي ٿي وڃي ٿو. ان جي ذاتي مرضي يا چاهت يا ارادو باقي نٿو رهي، فقط الله جو ارادو باقي رهجي وڃي ٿو.⁴

شيخ هجويري رحه انهيءَ مقام جي شرح هن طرح ڪئي آهي، ”ان مقام ۾ مؤحد پنهنجي شخصيت ۽ ارادي کي بلڪل محو ڪري ڇڏي ٿو. بس هو ان ذري وانگر ٿي وڃي ٿو، جيئن هو تخليق کان اڳ ميثاق توحيد جي وقت هو جڏهن هن ”الست بربکم“ جي جواب ۾

1- رساله نمبر 16.

2- رساله نمبر 16.

3- رساله نمبر 16.

4-

چون فنا اندر رضائے حق شود

(اقبال)

بندہ مومن قضائے حق شود

گفته او گفته الله بود

(رومي رحه)

گرچه از حلقوم عبدالله بود.

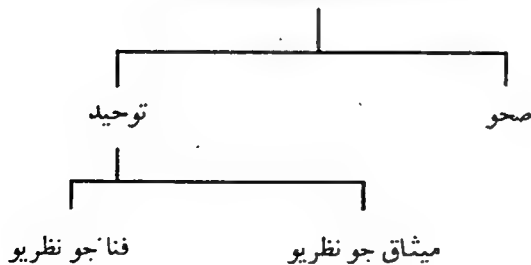
”بلي“ چيو هو. ۽ ان توحيد جو مطلب اهو آهي ته ان مقام تي الله تعاليٰ جي عظمت ۽ جلال جي اڳيان سالڪ جي شخصيت پوري طرح فنا ٿي وڃي ٿي ۽ ان صورت ۾ اهو الله تعاليٰ جي هٿ ۾ پرزي جيان ٻنجي وڃي ٿو، هڪ اهڙي شيءِ جنهن جو پنهنجو ارادو ڪجهه ناهي. فاعل کانئس جيڪو گهري ڪم وٺي ۽ ان جو ظاهري جسم دراصل خدا جي اسرارن (رازن) جو خزانو بڻجي وڃي ٿو ۽ ان جا لفظ ۽ فعل خدا سان ئي منسوب هوندا آهن.“¹

توحيد جو اهو چوٿون يا اعليٰ مرتبہ، جيئن جنيد رحمہ خود چوي ٿو ته ان فڪري نظام جي ٻن نظرين تي ٻڌل آهي:

- (1) ميثاق جو نظريو: ان جو مطلب آهي اهو تعلق يا رابطو، جيڪو خدا (خالق) ۽ ٻانهي (مخلوق) جي وچ ۾ آهي ۽ خدا جي حضور ۾ ٻانهي جي مقام خويش جي تصديق (پنهنجي مقام جي سچائي).
- (2) فنا جو نظريو: ان جو مطلب آهي ته ٻانهي جو پنهنجي مرضيءَ کي خدا جي مرضي ۾ پوري طرح شامل يا فنا ڪري فقط ان (الله تعاليٰ) جي درٻار ۾ حاضر رهي ڪري الله جي توحيد کي ثابت ڪرڻ.

هيٺ هڪ نقشو ڏجي ٿو، ته جيئن (ان جي وسيلي) مٿين بحث جو خلاصو هڪ گهڙيءَ ۾ پڙهندڙن جي آڏو اچي سگهي:-

جنيد رحمہ جو تصوف جو بنياد



انهن ٻنهي نظرين کي سمجھڻ کانپوءِ جنيد رحمہ جو توحيد جو نظريو چڱي طرح سمجھ ۾ اچي ويندو.

جنيد رح جو ميثاق جو نظريو

جنيد رح وضاحت ڪئي آهي ته ”توحيد جي آخري منزل ۾، عابد پنهنجي ان پهرين حالت ڏانهن رجوع ڪري ٿو، جنهن ۾ اهو عالم خلق (جهان جي پيدائش) ۾ موجود هجڻ کان اڳ ۾ هو.“¹

جنيد رح جو عقيدو اهو آهي ته عالم آب و گل (پاڻيءَ ۽ مٽيءَ جو جهان) ۾ اچڻ ۽ هن جسماني هستي کان اڳ ۾ عابد جي هڪ ٻئي هستي به هئي، جنهن جو ثبوت قرآن ڪريم جي هن آيت مان ملي سگهي ٿو:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ
أَنفُسِهِم السَّبْطَ رَبُّكُمُ قَالَوَا بَلَىٰ شَهِدْنَا. الخ

”۽ (اي پيغمبر ياد ڪر) جڏهن تنهنجي پالڻهار آدم جي اولاد مان (يعني پٺن مان) سندس اولاد کي پيدا ڪيو ۽ سندن وجود کي مٿن شاهد ڪيائين، (۽ پڇيائين) ته (آءٌ) اوهان جو پالڻهار نه آهيان ڇا؟ چيائون ته هاڻو (اهين) گواه ٿيا آهيون.“ (پ 9-ع 12- سورة الاعراف آيت: 172)

ان آيت ۾ الله تعاليٰ اسان کي آگاهه فرمائي ٿو ته ان آدم عليه السلام جي اولاد سان ان وقت خطاب ڪيو، جڏهن اها هن دنيا ۾ موجود نه هئي سواءِ ان جي ته الله پاڪ جي علم ۾ ضرور موجود هئي. مگر اها هستي ان نوعيت جي هستي نه آهي، جيڪا مخلوقات سان منسوب آهي. ان جي ماهيت ۽ نوعيت انساني فهم کان ٻاهر آهي. ان جو صحيح علم ته فقط الله تعاليٰ کي ئي آهي. جڏهن الله پاڪ آدم جي اولاد کي پنهنجي حضور ۾ طلب ڪري سوال ڪيو ۽ انهن جواب ۾ ”هاڻو“ چيو ته اهو اقرار يا ان جي صلاحيت به الله جي ئي طرفان هڪ تحفو يا انعام هو. دراصل اهو جواب به خدا جي طرفان ئي هو ۽ آدم جي اولاد جا روح فقط ان (خدا) جي قول جو نقل ڪرڻ وارا هئا. خدا پاڪ ئي انهن روحن کي پنهنجي ذات جو علم عطا فرمايو، جڏهن اهي اڃا تائين انهيءَ (الله تعاليٰ) جي علم ۾ هئا ۽ کين هن دنيا وارو وجود حاصل نه ٿيو هو.

(فقط وجود¹ علمي حاصل هو).

مطلب ته ان آيت مان ثابت آهي ته الله تعاليٰ آدم ۽ جي اولاد سان ان وقت خطاب ڪيو، جڏهن اها هن دنيا ۾ موجود نه هئي (ان کي هن دنيا وارو وجود حاصل نه هو) الله جي لاءِ اهو سوال ان ڪري ممڪن ٿي سگهيو ته اهو آدم ۽ جي اولاد کي سندس هن دنيا واري وجود کان اڳ ۾ به ڏسي سگهي ٿو.²

وري جنيد رح جي راءِ ۾ هستي ٻن قسمن (نوع) جي آهي. هڪ ايزدي هستي، جيڪا زمان ۽ مڪان کان مٿانهن آهي ۽ دنيا ۾ اچڻ کان اڳ ۾ اسان کي اها ئي هستي نصيب هئي (اسان باري تعاليٰ جي علم ۾ هستي يا موجود هئائين) ۽ ٻي هن عالم خارجي (هن دنيا ۾) ۾ اسان جي هستي.

”اها ايزدي هستي جنهن ۾ اسين هئائين، ڪامل ترين هستي آهي. ان هستي ۾ انسان جي انفراديت باري تعاليٰ جي هستي ۾ داخل ۽ محو ٿي وڃي ٿي.“³
 ”اسان جي اها پهرين هستي ئي دراصل حقيقي هستي يا وجود آهي.“⁴

”مگر ان هستي جي نوعيت اسان جي فهم کان ٻاهر آهي.“⁵
 ”ڪير موجود هو؟ ۽ وجود کان اڳ ۾ ڪير موجود ٿي سگهي ٿو؟ ڇا خالص پاڪ ۽ مقدس روحن کانسواءِ ڪا ٻي هستي، خدا جي قدرت ۽ پوري مرضيءَ جي مطابق جواب ڏيئي سگهي ٿي.“⁶
 ڪلام جو خلاصو اهو آهي ته، جنيد رح جي تعليم جي مطابق، توحيد جي آخري منزل ۾، سالڪ انهيءَ اصلي حالت ڏانهن رجوع ڪري ٿو جنهن ۾ هو تخليق کان اڳ موجود هو. يعني هو پنهنجي مادي يا دنياوي زندگي کان مڪمل طور تي تعلق ٽوڙي ڇڏي ٿو، ان جي نارمل انساني زندگي جو سلسلو منقطع ٿي وڃي ٿو، ۽ ان جي

1- انهيءَ ڳالهه کي شيخ اڪبر رح ”ايعان ثابته“ (اصل شيءِ ثابت) جي اصطلاح سان سڏيو آهي. اهو ثبوت جو اصطلاح ”وجود“ جو ضد آهي. (مؤلف).

2- رساله جنيد رح.

3- رساله 6.

4- رساله 7.

5- رساله 6.

6- رساله 7.

ڪري هو خدا جي هستيءَ ۾ ضم ٿي ڪري زندگي گذاري ٿو. انهيءَ منزل تي پهچي (جڏهن سالڪ خدا جي هستيءَ ۾ پوري طرح تي جذب يا گم ٿي وڃي ٿو) ان تي توحيد جي حقيقت واضح ٿي وڃي ٿي ۽ اهو حقيقي معنيٰ ۾ مؤحد بنجي وڃي ٿو. غيرن جا نقش ان جي اکين جي پردي تان مڪمل طور تي محو (غائب) ٿي وڃن ٿا. ان کي هر طرح خدا ئي خدا نظر اچي ٿو. انڊلٺ جي رنگن ۾ شفق جي ڳاڙهاڻ ۾، گلاب جي خوشبوءِ ۾، درياءَ جي رواني ۾، بلبل جي ٻولين ۾، صحرا جي وسعت ۾، جبل جي رفعت ۾، ٻار جي معصوميت ۾، جوان مائهوءَ جي طاقت ۾، عورت جي نزاکت ۾، محب جي نياز ۾، محبوب جي ناز ۾، ڪوئل جي ڪوڪ ۾، عاشق جي آه ۾، عاشق جي فرياد ۾، معشوق جي تبسم ۾، مؤذن جي اذان ۾، پروت جي ناقوس (توتاري) ۾.... هر هنڌ کيس خدا جو ئي جلوو نظر اچي ٿو ۽ اهو هر شيءِ ۾ خدا کي ئي ڏسي ٿو.¹ جيستائين سالڪ جي ذاتي شخصيت برقرار رهي ٿي، من و تو جو امتياز باقي رهي ٿو ۽ اهو توحيد جي ان اعليٰ منزل تائين نٿو پهچي سگهي.² سب اهو آهي ته جيستائين پنهنجي انفراديت جو احساس باقي آهي ان وقت تائين ٻيائي باقي آهي يعني سالڪ کي اهو يقين آهي ته خدا کانسواءِ ڪو ٻيو به (حقيقي معنيٰ ۾) موجود آهي ۽ ٻيائي سالڪ جي لاءِ سڀ کان وڏي آفت آهي. جتي ٻيائي آهي اتي توحيد ڪٿي؟³

جنيد رح رسالي نمبر 6 ۾ جيڪي ڪجهه لکيو آهي، ان جو خلاصو اهو آهي ته جڏهن الله ڪنهن ٻانهي کي وجود جي خلعت عطا فرمائي ٿو ته انهيءَ فعل کان اڳ ۾ هو اهو فيصلو فرمائي ڇڏي ٿو ته مان ٻانهي تي غلبو ۽ ڪامل تسلط حاصل ڪندس ۽ ان کي پنهنجي آغوش ۾ وٺي ڪري وحدت جي درياءَ ۾ اهڙي طرح غرق ڪري ڇڏيندس جو ٻئي ”هڪ جان ۽ ٻه قالب“ ٿي ويندا. شايد رومي رح جڏهن هي

1- فاينما ٽولو قنم وجر الله-

توهان جيڏانهن منهن ڪندؤ اوڏانهن خدا جو منهن لهندؤ.

2- پريم گلي اتي سانڪري (تنگ) اُس مين دونه سمانين- (مؤلف)

3- در من وما سخت کرده استی تو دست

هست این جمله خرابی از دو هست

تو مباش اصلا کمال این است و بس

رو دروگم شو، وصال این است و بس

(رومي رح).

شعر چيو هو ته جنيد رح جي اها ئي تعليم سندس سامهون هئي:

من و تو بے من و تو جمع شوند از سر ذوق
خوش و فارغ خیالات پریشان من و تو¹

تنهنڪري جيڪي ماڻهو بقول جنيد رح هن دنيا ۾ الله تعاليٰ جي مرضيءَ تي هلن ٿا، ته اهي آخرڪار پنهنجي مرضي ان جي مرضيءَ ۾ فنا ڪري ڇڏين ٿا ۽ رضا جي مقام تي فائز ٿي وڃن ٿا. ۽ جڏهن اهو مقام حاصل ٿي وڃي ٿو ته سالڪ توحيد جي رمز (راز) کان واقف ٿي وڃي ٿو ۽ توحيد جي رمز کان واقف ٿيڻ سبب سمورا پيچيده معاملو خود بخود حل ٿي وڃن ٿا ۽ انسان کي اطمینان - قلب جي نعمت حاصل ٿي وڃي ٿي. شايد اقبال رح جي اڳيان جنيد رح جي ئي تعليم هئي، جڏهن ان هي شعر چيو هو:

بروون کشیدز پیچاک هست و بود مرا
چه عقدها که مقام رضا کشود مرا

بهر حال جڏهن سالڪ کي اها حالت نصیب ٿئي ٿي ته اهو جيڪو ڪجهه چوي ٿو ۽ ڪري ٿو اها خدا جي ئي مرضي هوندي آهي ۽ ان جو فعل هوندو آهي. مگر اهو مقام سالڪ کي خدا جي عنایت سان حاصل ٿئي ٿو. جيئن رح انهيءَ ڳالھ کي هن حديث سان ثابت ڪيو آهي: ”منهنجو ٻانهو نفلي عملن جي ذريعي سان منهنجو قرب حاصل ڪندو رهي ٿو ايتري تائين جو آخرڪار مان ان سان محبت ڪرڻ لڳان ٿو ۽ جڏهن اهو منهنجو محبوب ٻانهو بنجي وڃي ٿو ته پوءِ مان ان جو ڪن بڻجي وڃان ٿو تنهنڪري هو منهنجي ذريعي سان ٻڏي ٿو ۽ مان ان جي اک بڻجي وڃان ٿو ۽ اهو منهنجي واسطي سان ڏسي ٿو ۽ مان هن جو هٿ بنجي وڃان ٿو ۽ اهو منهنجي وسيلي سان پڪڙي ٿو. مان ان جو پير بنجي وڃان ٿو ۽ هو منهنجي مدد سان هلي ٿو.“ جنيد رح ان حديث جي شرح ۾ لکيو آهي ته ان جو مطلب اهو آهي ته الله پنهنجي محبوب ٻانهي جي هر گهڙيءَ تائيد ڪندو رهي ٿو ۽ الله تعاليٰ هر معاملي ۾ ان جي رهنمائي ڪري ٿو، جنهن جي ڪري اهو صدق جو مقام حاصل ڪري ٿو. اهو الله تعاليٰ جو فضل آهي، جيڪو مٿس نازل

ٽئي ٿو.¹

جنيد رح تصوف جي ان تعريف ۾ انهيءَ حالت کي واضح ڪيو آهي ته هڪري اهو چوي ٿو ته ”تصوف جي حقيقت اها آهي ته خدا ٻانهي تي ٻانهي جي حيثيت سان موت آڻي ۽ پوءِ پنهنجي ذات ۾ کيس ٻيهر زنده ڪري ڇڏي.“²

اها حالت ڇا آهي، جنهن ۾ ٻانهو پنهنجي ذاتي حيثيت جي لحاظ کان فنا ٿي وڃي ۽ خدا ۾ زنده ٿي وڃي ۽ ٻيهر زنده ٿي ڪري زندگي بسر ڪري؟ جنيد رح ان سوال جو جواب پنهنجي فنا جي نظريه ۾ ڏنو آهي، جنهن کي ايندڙ صفحن ۾ بيان ڪيو ويندو.

جنيد رح جو فنا جو نظريو

جنيد رح جا اهي ٻئي نظريا (ميثاق جو نظريو ۽ فنا جو نظريو) هڪ ئي مقصد ڏانهن رهنمائي ڪن ٿا يعني توحيد جي اعليٰ حالت. پوءِ جيڪو مؤحد انهيءَ اعليٰ حالت جي حصول جو خواهشمند هجي ان کي پنهنجي مٿان فنا طاري ڪرڻي پوندي. خدائي هستي حاصل ڪرڻ جي لاءِ ان کي انساني هستي کان آزاد ٿيڻ لازمي آهي. انهيءَ صورت ۾ هو خدا سان گڏ ٿي ڪري وحدت کان آشنا ٿي سگهي ٿو. جنيد رح فنا جون ٽي منزلون قرار ڏنيون آهن:

پهرين منزل: ذاتي صفتن ۽ خصوصيتن ۽ طبعي اوصافن جي فنا آهي، ته جيئن ٻانهو شريعت جي پيرويءَ ۾ پنهنجي خواهشن جي بدران الله جي مرضيءَ تي عمل ڪندڙ ٿي سگهي ۽ پنهنجي نفس اماره جي خواهشن کي فنا ڪري، الله پاڪ جي احڪامن تي عمل ڪري سگهي.

ٻي منزل: ٻئي منزل اها آهي ته ٻانهو لذات حسي³ کان ڪڍي طور تي ڪناره ڪش ٿي وڃي. بلڪه جسماني لذت جي خواهش کي به فنا ڪري ڇڏي، ته جيئن اهو ڪڍي طور تي الله جي لاءِ ٿي وڃي ۽ غير سان ڪوئي تعلق باقي نه رهي.

ٽئين منزل: ٽئين منزل اها آهي ته اهو شعور به فنا ٿي وڃي ته مون کي

1- رساله 6.

2- رساله قشيريءَ ص 126.

3- جس جون لذتون. (سنديڪار)

خدا جي حضوري حاصل آهي. ان حالت کان پوءِ ٻانهو فقط الله جي لاءِ زندگي بسر ڪري ٿو. اهو الله جو ٿي وڃي ٿو ۽ الله ان جو ٿي وڃي ٿو. ان حالت ۾ جيتوڻيڪ مادي جسم باقي رهي ٿو مگر شخصيت فنا ٿي وڃي ٿي.

پهرين منزل جو تعلق انسان جي علمي زندگي سان آهي يعني ٻانهو پنهنجي ذاتي ۽ نفسي خواهنش کي پوئتي ڪري ڇڏي ٿو ۽ سڄي مسلمان جي حيثيت سان الله جي احڪامن جي تعميل ڪري ٿو. ان جي لاءِ ان کي مسلسل مجاهدو ڪرڻ لازمي آهي ته جيئن اهو خالص زاهدائي زندگي بسر ڪري سگهي. فنا جي اها منزل سالڪ جي اخلاقي ۽ ظاهري زندگي سان لاڳاپيل آهي.

فنا جي ٻي منزل جو مطلب اهو آهي ته سالڪ جسماني لذتن کان مڪمل طور تي لاڳاپو ٽوڙي ڇڏي بلڪه جڏهن اهو شريعت جي پيروي ڪري ته ان تي ڪنهن فخر ۽ وڏائي جو اظهار به نه ڪري ڇاڪاڻ ته ائين ڪرڻ سان به کيس ذهني لذت حاصل ٿيندي. فنا جي اها منزل سالڪ جي ذهني ۽ باطني زندگي سان لاڳاپيل آهي.

ٽئين منزل جو مفهوم اهو آهي ته سالڪ کي ان ڳالهه جو شعور به نه رهي ته مون کي حضوري جي عزت حاصل ٿي ويئي آهي. خدا جي حضوري ۾ ان جو پنهنجو ظاهري وجود به فنا ٿي وڃي ٿو. ان منزل ۾ سالڪ جي شخصيت خدا ۾ گم ٿي وڃي ٿي. جيتوڻيڪ ظاهر ۾ اهو ماڻهن کي گهمندڙ ڦرندڙ نظر اچي ٿو، مگر حقيقت ۾ ان جي ذاتي شخصيت فنا ٿي چڪي هوندي آهي. هاڻ اهو خدا ۾ ۽ خدا جي ئي لاءِ زندهه رهي ٿو. جيتري تائين ان جو تعلق آهي، ان جي ڪائي انفرادي هستي باقي نٿي رهي. خدا ۾ فنا ٿي ڪري هو ابدي زندگي سان گڏ ٿي وڃي ٿو، اهو فقط خدا سان زندهه رهي ٿو.¹

فنا جي آخري منزل ۾ پهچي ڪري سالڪ باقي بالله جي مرتبي تي فائز ٿي وڃي ٿو يعني بقا بالله، فنا في الله جو بدلو آهي. فنا جو

مطلب اهو نه آهي، جيڪو ٻڌ مذهب ۾ ”نروان“¹ جو آهي يعني ذات جي فنا، بلڪه پنهنجي نفساني خواهش کي فنا ڪري آبادي زندگي سا گڏ ٿي وڃڻ، ۽ خدا ۾ زنده رهي زندگي گذارڻ.²

گفتگو جو حاصل مقصد اهو آهي ته جنيد رح جو مطلب فنا مان ڪٿي فنا (نروان) نه آهي بلڪه اها حالت جنهن ۾ سالڪ الله سان گڏ بقا جي نعمت سان سرفراز ٿي وڃي ٿو ۽ الله سان گڏ آبادي زندگي بسر ڪري ٿو. مگر جنيد رح چوي ٿو ته ”ان بقا بالله جي حالت ۾ به سالڪ پاري تعاليٰ جي ذات جو ادراڪ نٿو ڪري سگهي. اهو خدا سان گڏ ته آهي، مگر خدا نه آهي ۽ نه ٿي سگهي ٿو.“³ انهيءَ خدائي حالت ۾ به ٻانهو، ٻانهو ئي رهي ٿو. خدا وراء الراء آهي. ڪوبه ٻانهو ڪن ايزدي⁴ (الله تعاليٰ جي حقيقت) کان آگاه نٿو ٿي سگهي، ۽ نه خدا ۾ ٻان متحد ٿي سگهي ٿو.⁵

انهيءَ وضاحت مان واضح ٿي ويو ته جنيد رح غير اسلامي اتحاد جي عقيددي کان پنهنجو دامن بچايو آهي. ڇاڪاڻ ته ان جڳهه تي اهو شڪ پيدا ٿي سگهي ٿو ته شايد ٻانهو خدا سان متحد ٿي ڪري خود ۾ خدا بنجي وڃي ٿو. ان ڪري جنيد رح ان جي وضاحت ڪري ڇڏي ته ائين نٿو ٿي سگهي. ٻانهو بهرحال ٻانهو رهي ٿو.⁶

مطلب ته فنا جو مطلب اهو نه آهي ته ٻانهو خدا بنجي وڃي ٿو يا خدا ۾ ملي ڪري خدا ٿي وڃي ٿو، بلڪه ان جو مطلب فقط اهو آهي ته ٻانهي جي مرضي خدا جي مرضيءَ ۾ فنا ٿي وڃي ٿي. جنيد رح فنا جي جيڪا تعليم ڏني آهي، ان ۾ اهو نُڪتو خاص طور تي اهم ۽ توجهه جي قابل آهي، ڇاڪاڻ ته پوءِ واري زماني جا ڪجهه صوفي پنهنجي ڪوتاه نظري جي ڪري جنيد رح جي مفهوم کي نه سمجهي

- 1- ”نروان“ هندي ٻوليءَ جو لفظ آهي، جنهن جي معنيٰ آهي- فنا ۽ نستي. ان کان علاوه نجات ۽ مڪتي به ان لفظ جي معنيٰ وٺي سگهجي ٿي. (سنڌيڪار)
- 2- ڪتاب اللمع ص 214.
- 3- ”العبد عبد و ان ترقى و الرب رب و ان تنزل.“ (شيخ اڪبر رح)
- 4- توان در بلاغت بسبحان رسيد
نه درکنه بيچون سبحان رسيد (سعدی رح)
- 5- رساله غبر 6-
- 6- حلول واتحاد اينجا محال است
که در وحدت دوئی عين ضلال است (شبهستري رح).

سگهيا ۽ گمراه ٿي ويا. تنهنڪري ابو نصر سراج لکيو آهي ته، ”بغداد جي ڪجهه صوفين فنا جو مطلب اهو سمجهيو ته جڏهن سالڪ ذات باري ۾ فنا ٿي وڃي ٿو ته خدائي صفتن سان موصوف ٿي ڪري خدا بنجي وڃي ٿو. مگر اهو عقيدو سراسر ڪفر آهي، ڇاڪاڻ ته ان جو مطلب ”حلول“ آهي. ۽ حلول جو عقيدو ته نصارن جو آهي، جيڪي ڪافر آهن ڇاڪاڻ ته اهي اهو سمجهن ٿا ته خدا مسيح عليه السلام ۾ مجسم (جسم وارو) ٿي ويو.¹ فنا جو مفهوم اهو آهي ته ٻانهو جڏهن پنهنجي ذاتي صفتن کي فنا ڪري ڇڏي ٿو ۽ خدا جي صفتن سان موصوف ٿي وڃي ٿو ته اهو پنهنجي مرضيءَ جي بدران الله جي مرضيءَ تي هلي ٿو. گویا فنا جو مطلب آهي پنهنجي مرضيءَ کي الله جي مرضيءَ ۾ فنا ڪري ڇڏڻ ۽ ان جي ڪامل اطاعت ڪرڻ ۽ اها توحيد جي آخري منزل آهي.“²

ابو نصر سراج رح لکيو آهي، ”ڪجهه صوفي اهو سمجهن ٿا ته جيڪڏهن کائڻ پيئڻ کان پرهيز ڪئي وڃي ۽ مختلف رياضتن سان جسم کي ڪمزور ڪيو وڃي ته انسان ۾ خدائي صفتون پيدا ٿي وينديون. پر انهن جو اهو خيال بلڪل غلط آهي. انسان خواه ڪجهه به ڪري، ذاتي اخلاق کانئس دور نٿا ٿي سگهن. جهڙي طرح ڪاري رنگ کان ڪاراڻ دور نٿي ٿي سگهي.“³

جنيد رح ان ڳالهه جي وضاحت ڪئي آهي ته فنا في الله ٿي وڃڻ کان پوءِ به انسان، انسان ئي رهي ٿو، خدا نٿو بڻجي سگهي. هن حلول ۽ اتحاد ٻنهي غير اسلامي عقيدن جي ترديد ڪئي آهي. فنا جو مطلب فقط اهو آهي ته سالڪ جي پنهنجي مرضي باقي نه رهي، بلڪه خدا جي مرضي ان جي مرضي بڻجي وڃي. مؤحد اهو آهي، جيڪو پنهنجي نفساني خواهشن کي پوري طرح خدا جي مرضيءَ جي تابع ڪري ڇڏي. جيڪو شخص اهو چوي ٿو ته خدا منهنجي جسم ۾ حلول ڪري ويو آهي، اهو ڪافر آهي ۽ جيڪو اهو چوي ٿو ته مان ۽ خدا متحد ٿي ويا آهيون اهو به ڪافر آهي. حلول ۽ اتحاد ٻئي عقيدا سراسر الحاد آهن.

1- لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم.

2- ڪتاب اللع ص 432.

3- ڪتاب اللع ص 426.

اسلامي تصوف ۾ جنيد رح جو مقام اهو آهي ته ان توحيد جي تعليم کي ڪمال جي مرتبي (درجي) تائين پهچايو، جنهن تي ڪنهن به ڪو اضافو نه ڪيو. ان کان پوءِ وارن صوفين توحيد تي جيڪو ڪجهه لکيو، تنهن ۾ ان جي ئي تعليم جو پڙاڌو ٻڌڻ ۾ اچي ٿو. ان ڪري هو ”سيد الطائفة“ سڏجي ٿو.

جنيد رح جو صحو جو عقيدو

جيڪي ماڻهو توحيد جي مقام تي فائز هوندا آهن، يعني خدا جي حضوري ۾ زندگي گذارين ٿا، انهن جي پنهنجي مرضي باقي نٿي رهي. اهي خدا جي هٿ ۾ هڪ آل (پرزي) جيان هوندا آهن. اهي پنهنجي مرضيءَ سان ڪجهه نٿا ڪن. ڇاڪاڻ ته انهن جي مرضي حق جي مرضيءَ ۾ فنا ٿي چڪي آهي.

ان عقيدتي ۾ هڪ خطرو اهو لاڳو هوندو آهي ته سالڪ اهو خيال ڪري سگهي ٿو ته جڏهن منهنجي ڪا مرضي ئي باقي نه رهي ته شرعي احڪام به مون تان لهي ويا. مان احڪامات رباني کان مٿانهون ٿي ويو آهيان. اهي احڪام ته دنيا وارن جي لاءِ آهن نه ڪي منهنجي لاءِ. وقس عليٰ هذا- (۽ انهيءَ تي قياس ڪريو). اهو غلط خيال خود جنيد رح جي زماني ۾ شروع ٿي ويو هو. تنهنڪري هڪ شخص کيس چيو ته ڪجهه صوفي اهو چون ٿا ته الله جي برگزيده ٻانهن جي سڃاڻپ اها آهي ته اهي عمل کان ڪناره ڪش ٿي وڃن ٿا. جنيد رح وراڻيو ته، ”جيڪي ماڻهو ايئن سمجهن ٿا، اهي خطاڪار آهن. جيڪو صوفي شرعي احڪامن کان منهن موڙي اهو سخت گناهگار آهي. تصوف ته سراسر شريعت جي پيروي آهي. هڪ زاني به اهڙي (قسم جو) عقيدو رکندڙ کان بهتر آهي. جيڪڏهن مان هڪ هزار سالن تائين جيئرو رهان تڏهن به الله پاڪ جي احڪامن جي پيروي ڪندو رهندس.“

جنيد رح جو اهو ئي قول ان جي اخلاقي صحو جي نظريو جو بنياد آهي، جهڙي طرح توحيد ان جي علمي يا فلسفياڻي نظريو جو بنياد آهي. ۽ جنيد رح جو نظام تصوف انهن ٻنهي نظرين تي ٻڌل آهي. تنهنڪري هجوبري رح لکي ٿو ته ”جنيد رح جو صحو جو نظريو ڏاڍو مشهور ۽ معروف آهي ۽ مڙني شيخن ان کي اختيار ڪيو آهي.“¹ جنيد

رح ان ڳالهه کي وضاحت سان بيان ڪيو آهي ته فنا جو نظريو سالڪ جي آخري منزل نه آهي. اگر سالڪ جذب يا سکر کان مغلوب ٿي وڃي ته ان کي گهڻو نقصان پهچي سگهي ٿو ڇاڪاڻ ته پوءِ اهو انهن فرائض کان آجوتو ٿي سگهي، جيڪي معاشري جي هڪ فرد هجڻ جي حيثيت سان مٿس عائد ٿين ٿا. تنهنڪري اهو چوي ٿو ته، ”الله پنهنجي ٻانهي کان ان ڳالهه جو به طالب آهي ته اهو جنهن سوسائٽي ۾ رهي ٿو، ان جا حقوق ۽ فرائض پوري توجهه سان ادا ڪري. جڏهن ٻانهو فنا في الله ٿي ڪري بقا، الله جي مقام کي حاصل ڪري ٿو، ته اهو سکر جي حالت مان صحو جي حالت ۾ واپس اچي وڃي ٿو ۽ فنا کانپوءِ وري انساني يا انفرادي صفتون اختيار ڪري ٿو، ۽ جيئن ته ان جي شخصيت ۾ خدائي صفتن جو رنگ ڏسڻ ۾ اچي ٿو انڪري هو ٻين هر جنسن جي لاءِ اسوه (غونو) بنجي وڃي ٿو، يعني اهو پنهنجي عملن سان ٻين کي اهو سبق ڏئي ٿو ته اهي به ان وانگر صحيح معنيٰ ۾ شريعت جي پيروي ڪن.“¹

ان ڪري ڪوبه شخص صحيح معنيٰ ۾ شيخ طريقت نٿو بڻجي سگهي، جيستائين اهو صحو جي حالت ۾ واپس اچي ڪري پنهنجي عمل سان ماڻهن کي شريعت جي اتباع جو درس نه ڏي. اهڙو شيخ هڪ ئي وقت خدا سان گڏ هجڻ (جذب جي حالت) ۽ ٻانهن سان گڏ هجڻ (صحو جي حالت) ۾ زندگي بسر ڪري ٿو. اهو پنهنجي باطني زندگيءَ ۾ خدا سان گڏ رهي ٿو ۽ ظاهري زندگي ۾ ٻانهن سان گڏ. هو چوي ٿو، ”خدا پنهنجي محبوب ٻانهن کي پهرين پنهنجو قرب عطا ڪري ٿو، ان حالت ۾ اهي دنيا وارن کان تعلق ٽوڙي ڇڏين ٿا. پوءِ خدا انهن کي پاڻ کان جدا ڪري ڇڏي ٿو ته جيئن اهي دنيا وارن سان رابطو قائم ڪري سگهن ۽ انهن کي سنئين راه ڏيکاري سگهن. يعني انهن جي زندگي غيب ۽ حضور پنهني جو مجموعو هوندي آهي. دنيا مان غائب ٿي حضور حق ۾ هوندا آهن ۽ حق کان غائب ٿي ڪري دنيا ۾ زندگي بسر ڪن ٿا.“²

صوفي صحو جي حالت ۾ ان ڪري واپس اچي ٿو ته اهو خلق جي خدمت ڪري سگهي، ڇاڪاڻ ته اهوئي ان جو وظيفه حيات آهي.

حضور حق کان واپس اچي ڪري صوفي اهي نعمتون انسانن ۾ تقسيم ڪري ٿو، جيڪي کيس سڪر جي حالت ۾ الله پاڪ جي بارگاه کان ملن ٿيون. هو علم جي طالبن کي شرعي علمن جو درس ڏئي ٿو، حق جي گهرجائن کي حق سان ملڻ جي راه سمجھائي ٿو، توفيق مطابق عوام سان همدردي ڪري ٿو، انهن کي راحت پهچائي ٿو. مختصر اهو ته هو ٻين جي لاءِ جيئي ٿو ۽ پنهنجي پاڪ زندگيءَ سان عوام جي اڳيان سچي مومن جو نمونو پيش ڪري ٿو.

حالت فنا (جذب يا سڪر) ۽ صحو جي حالت (هشياري يا سلوڪ) جو اهو سنگم ڪا آسان ڳالهه نه آهي. اهو مقام انهن ماڻهن کي حاصل ٿئي ٿو، جن تي الله تعاليٰ هر وقت پنهنجو فضل ۽ ڪرم نازل ڪندو رهي ٿو. ان حالت ۾ سالڪ حقيقي حریت کان فيضياب ٿي وڃي ٿو، يعني نه ان تي خوف طاري ٿئي ٿو ۽ نه حزن. دنيا جو ڪوبه حادثو ان جي اطمینان قلب کي زائل نٿو ڪري سگهي. جيڪڏهن ان کي قارون جو خزانو ملي وڃي ته خوش نٿو ٿئي ۽ جيڪڏهن فاقن جي نوبت اچي وڃي ته غمگين نٿو ٿئي. فقر ۽ غنا ٻنهيءَ حالتن ۾ هڪجهڙو رهي ٿو ڇاڪاڻ ته هو ڄاڻي ٿو ته جيڪڏهن مونکي دنياوي نعمتون ميسر ٿي ويون آهن ته الله جي حڪم سان ٿيون آهن ۽ جيڪڏهن هليون ويون آهن ته به ان جي حڪم سان. جيڪڏهن هو جلوت ۾ آهي ته به ان جي دل الله ڏانهن راغب آهي ۽ جيڪڏهن خلوت ۾ آهي تڏهن به.

فنا في الله ٿي، سالڪ جي جيڪا ڪيفيت هوندي آهي ان جو نقشو جنيد رحم هن لفظن ۾ چٽيو آهي: ”هڪ زمانو اهو هو، جڏهن زمين ۽ آسمان جا باشندا منهنجي حال تي روئيندا هئا، پوءِ اهو زمانو آيو، جڏهن مان انهن جي انهيءَ حال زار تي روئندو هوس ۽ هينئر اهو حال آهي، ته نه مون کي انهن جي خبر آهي نه پنهنجي.“¹

جنيد رحم، بايزيد بسطامي رحم جي سڪر جي مسلڪ جي خلاف، صحو جي مسلڪ کي زور شور سان ان ڪري پيش ڪيو ته اول الذڪر (سڪر) جو نتيجو اهو هوندو آهي ته سالڪ جو تعلق عوام کان ٽٽي ويندو آهي ۽ ان جي زندگي راهبن واري ٿي ويندي آهي. اهو ئي سبب آهي ته هجويريءَ آخر الذڪر مسلڪ (صحو) جي تائيد ڪئي آهي جنهن جو تفصيل پنهنجي جاءِ تي ايندو، جڏهن اسين ڪشف المحجوب

جو ذڪر ڪنداسين.

گفتگو جو حاصل مقصد اهو آهي ته جنيد رح جو اهو مسلڪ تصوف جي تاريخ ۾ يڪتا آهي، هن صحو جي مسلڪ کي سکر تي ترجيح ڏيئي ڪري انهن خراپين کي روڪي ڇڏيو، جيڪي سکر جي حالت ۾ مبالغو ڪرڻ يا ان کي ترجيح ڏيڻ سان پيدا ٿي سگهن پيون ۽ حقيقت ۾ پيدا ٿيون. تنهنڪري شروع کان وٺي اڄ تائين عام ماڻهو مجذوبن کي سالڪن تي فوقيت ڏين ٿا، ڇاڪاڻ ته اهي اهو خيال ڪن ٿا، ته جيڪو مجذوب آهي، اهو سچو ”الله وارو“ آهي. ٻين لفظن ۾ اهل الله جي سڃاڻپ انهن جي نظر ۾ اها آهي ته اهي مجذوب ٿي وڃن. پوءِ ماڻهن ان ۾ ايتري قدر مبالغو ڪيو، جو انهن مجنونن (چرين) کي به مجذوبن جي لسٽ ۾ شامل ڪري ڇڏيو. تنهنڪري جڏهن ڪو پاڳل انهن کي گاريون ڏئي ٿو ته اهي ڏاڍو خوش ٿين ٿا ۽ سندن عقيدت ۾ اضافو ٿي وڃي ٿو. جنيد رح صحو جي مسلڪ تي زور ڏيئي بشيڪ تصوف جي تمام وڏي خدمت انجام ڏني.

الله پاڪ جي معرفت

صوفياءَ ڪرام جو عقيدو آهي ته خدا جي معرفت عقل جي ذريعي حاصل نٿي ٿي سگهي. عقل ته محسوسات ۾ هلي سگهي ٿو ۽ خدا وراءِ المحسوسات آهي. خدا غير مادي ٿي نه آهي بلڪه اهو منطق جي گرفت کان به ٻاهر آهي. علم باري تعاليٰ جنهن کي صوفي پنهنجي اصطلاح ۾ معرفت چون ٿا، ان ڳالهه تي موقوف آهي ته ٻانهو الله کي راضي ڪري ته الله تعاليٰ ان تي پنهنجو فضل ڪندو يعني ان کي اها باطني قوت عطا فرمائيندو، جنهن جي ڪري ان کي الله تعاليٰ جو مشاهدو ٿي سگهندو. مختصر اهو ته خدا جي معرفت دليلن سان نه بلڪه ڪشف ۽ الهام سان حاصل ٿي سگهي ٿي.

صوفي اهو به چون ٿا ته معرفت جو حصول ئي صوفي جو مقصد حيات آهي ۽ جيڪو شخص معرفت حاصل ڪري وٺي ان کي عارف چئجي ٿو، يعني ان الله کي سڃاڻي ورتو، جهڙي طرح اهو پنهنجي پاڻ کي سڃاڻي ٿو. معرفت کانسواءِ ڪوبه سالڪ الله سان محبت نٿو ڪري سگهي، ڇاڪاڻ ته محبت جي لاءِ معرفت اولين (پهريون) شرط آهي. ان ڪري معرفت جو درجو علم کان برتر آهي.

بقول قشيري رح، ”جڏهن سالڪ کي الله جي معرفت حاصل ٿئي

ٿي ته اهو نفس اماره جي غلامي کان مڪمل طور تي آزاد ٿي وڃي ٿو ۽ يڪسوئي (دلجمعي) سان الله جي اطاعت ڪري سگهي ٿو.¹ جنيد رح جو مسلڪ ان سلسلي ۾ اهو آهي ته هو علم ۽ معرفت ۾ ڪوبه فرق نٿو ڪري، مگر تسليم ڪري ٿو ته عوام (عام ماڻهن) ۽ خواص (خاص ماڻهن) جي باري تعاليٰ بابت علم ۾ درجن جو فرق ضرور آهي. خدا جي باري ۾ عوام جو علم ادنيٰ درجي جو آهي، خواص جو علم اعليٰ درجي جو هوندو آهي.

علماء اهو چون ٿا ته عقل جي ذريعي سان خدا جو علم حاصل ٿي سگهي ٿو پر صوفي چون ٿا ته هي علم ناقص هوندو آهي. صحيح علم يا معرفت عقل جي ذريعي سان نه بلڪه قلب جي ذريعي سان حاصل ٿي سگهي ٿو، يعني صوفي علم ۽ معرفت ۾ فرق ڪن ٿا. پر جنيد رح ان ۾ بنيادي طور تي فرق نٿو ڪري، فقط درجن جو فرق تسليم ڪري ٿو. هو چوي ٿو ته ”اوليائن جو علم، علماء جي علم کان برتر ۽ عميق تر هوندو آهي مگر ڪامل علم نه عالمن کي حاصل ٿي سگهي ٿو نه اوليائن کي. جيڪي ماڻهو سڀ کان وڌيڪ عارف آهن، اهي ئي سڀ کان وڌيڪ پنهنجي گهٽ فهم جا معترف آهن، ڇاڪاڻ ته اهي ڄاڻن ٿا ته الله ۽ پاڻي ۾ تباين (فرق) جي نسبت آهي، يعني الله خالق آهي ۽ پاڻهو مخلوق آهي. الله قديم، ازلي ۽ ابدی آهي ۽ پاڻهو حادث، فاني ۽ هالڪ (تباھ ٿيندڙ) آهي. الله حق آهي، پاڻهو فقط اجايو ڏيکاءُ آهي. الله قادر مطلق ۽ عالم الغيب آهي، پاڻهو عاجز ۽ جاهل آهي.

اسان جي علم باري جو ابتدائي درجو اهو آهي ته اسان ان جي احديت جو اقرار ڪريون ۽ انتهائي درجو اهو آهي ته اسان ۾ تقويٰ الله (خدا جو خوف)، زهد ۽ ورع (پرهيزگاري) ۽ قلب ۽ نظر جي پاڪائي پيدا ٿي وڃي ۽ اسين هر شيءِ ۾ ان جو جلوو ڏسون. هر وقت ان جو حمد ۽ ثنا ڪندا رهون ۽ ان کي پنهنجي جانين کان به زياده محبوب رکون.“

جنيد رح جي راءِ ۾ خدا جو علم حاصل ڪرڻ جو ذريعو عقل ئي آهي، مگر عقلن ۾ تفاوت ڏٺو وڃي ٿو. ان ڪري جيڪو وڌيڪ عاقل آهي، اهو وڌيڪ عالم آهي. ان خدا جي باري ۾ پاڻهن جي علم جا ٻه قسم بيان ڪيا آهن. پهريون علم دليلن جي ذريعي سان حاصل ٿئي

ٿو، ٻيو وجدان جي وسيلي سان. تنهنڪري هن خطِ غبر نائين ۾ ان جي وضاحت ڪئي آهي.

گفتگوءَ جو حاصل مقصد اهو آهي ته پهرين منزل ۾ سالڪ عقل جي ذريعي سان علم حاصل ڪري ٿو ۽ اعليٰ سطح تي وجدان سان ان جي تائيد وڌيڪ ٿي وڃي ٿي، مگر جڏهن اهو توحيد جي منزل ۾ پهچي ٿو ته ان جي شخصيت تي فنا طاري ٿي وڃي ٿي ۽ ان مقام ۾ عقل ۽ دانائي جو گذر نٿو ٿي سگهي.¹ تنهنڪري هو چوي ٿو: ”جڏهن سالڪ توحيد جي درياءَ ۾ ٻڏي وڃي ٿو ته عقل جي روشني ۾ ان جي حالت جو بيان نٿو ڪري سگهجي (عقل ان حالت ۾ ادراڪ نٿو ڪري سگهي) بلڪ ان منزل ۾ مؤحد، عقل جي ارشادن يا ترغيبن پنهنجي کي رد ڪري ڇڏي ٿو. عقل ويچارو سالڪ جي ان نئين زندگيءَ جو ادراڪ نٿو ڪري سگهي جيڪو ان کي فنا في الله ٿي وڃڻ کانپوءِ حاصل ٿئي ٿو. واضح هجي ته وحدت جي سمنڊ ۾ ٻڏي ڪري سالڪ جي اصليت بدلجي وڃي ٿي (جهڙي طري باه ۾ پئجي لوهه به باه ٿي وڃي ٿو) ۽ عقل انهيءَ قلبي حالت جو ادراڪ نٿو ڪري سگهي. حق اهو آهي ته جڏهن سالڪ توحيد جي مقام تي فائز ٿئي ٿو ته ان جي انفراديت ختم ٿي وڃي ٿي. مگر انفراديت جا خارجي مظاهر باقي رهن ٿا يعني اهو حاضر به هوندو آهي ته غائب به ۽ عقل جي نگاهه ۾ اها حالت محال آهي ڇاڪاڻ ته اهو ٻن مخالف شين کي گڏ ڪرڻ جو لازم ڪندڙ آهي.“²

جنيد رحمه جو مسلڪ اهو آهي ته جڏهن سالڪ کي اها تنوير قلب حاصل ٿي وڃي، جنهن کي اصطلاح ۾ توحيد چون ٿا، ته ان مقام تي پهچي ڪري ان کي حقيقي معرفت حاصل ٿئي ٿي. ۽ ڳالهه به معقول آهي: جيستائين سالڪ کي حضوري حاصل نه ٿئي، اهو مؤحد نٿو بڻجي سگهي ۽ حضوري جي لاءِ مشاهدو شرط آهي ۽ جڏهن مشاهدي جي نعمت حاصل ٿي ويئي ته هاڻ خدا جي هستيءَ ۾ ڪوئي شڪ نه رهيو. اها ئي معرفت آهي.

1- انا هے جو بزم رنداں مين تو عقل و خرد کو چھوڑ کے آ

اے عقل و خرد کے ديوانے يان عقل و خرد کا کام نہیں۔

(جگر مراد آبادي)

جنيد رح چوي ٿو توحيد خواندي جو علم ٻي شيءِ آهي ۽ مقام توحيد تي فائز ٿيڻ ٻي شيءِ آهي. يعني توحيد جو علم، توحيد جي مشاهدي سان ناموافق آهي. زبان سان الله کي هڪ چوڻ نهايت آسان آهي مگر ان جي وحدت جو مشاهدو ڪرڻ ڏاڍو مشڪل آهي ۽ ان ڪري انهن پنهنجي ڳالهين ۾ زمين ۽ آسمان جو فرق آهي. ¹ الله جي معرفت حاصل ٿي وڃڻ کان پوءِ ڪوبه مسلمان غير الله جي اڳيان سر تسليم خم نٿو ڪري سگهي.

جنيد رح جي اصطلاح ۾ معرفت آخري منزل نه آهي، بلڪ توحيد جي مقام تي فائز ٿي وڃڻ آخري منزل آهي ۽ اهو ئي حياتيءَ جو مقصد آهي. ان مقام تي پهچي ڪري سالڪ کي الله جو علم ئي حاصل ٿئي ٿو ۽ وڃي، بلڪ اهو علم باري مان به گهڻو حاصل ڪري ٿو ۽ هي اهو اعزاز آهي، جنهن کي نه لفظن جي ذريعي سان بيان ڪري سگهجي ٿو ۽ نه عام ماڻهو ان کي سمجهي سگهن ٿا. جنيد رح جي راءِ ۾ مؤحد ئي عارف هوندو آهي.

جنيد رح جي رسالن مان اقتباس

اسان گذريل صفحن ۾ جنيد رح جي رسالن مان ان جي بنيادي تعليم جو خاڪو پڙهندڙن جي خدمت ۾ پيش ڪيو هو، مگر ان خيال کان ته هن ڪتاب جي نوعيت جي تقاضا اها آهي ته هر عظيم صوفيءَ جا ارشاد به شامل ڪيا وڃن ته جيئن تصوف جي تاريخ جو شاگرد هر دور جي صوفيءَ جي فڪر کان سنئون سڌو واقف ٿي سگهي، اسان هيٺ رسالن مان ٻه اقتباس به پيش ڪريون ٿا:

پهريون اقتباس: من كلام الامام ابي القاسم الجنيد بن محمد قدس الله روح و نور ضريحه، في الفرق بين الاخلاص والصدق (هي هڪ خط آهي جيڪو جنيد رح هڪ دوست جي ان سوال جي جواب ۾ لکيو هو، ته اخلاص ۽ صدق ۾ ڪهڙو فرق آهي؟)

بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله وسلام علي عباده الذين

۱- حضرت ابوبڪر صديق رضه، فاروق اعظم رضه ۽ عثمان غني رضه (ٽيئي ڀلارا) به زبان سان الله کي هڪ چوندا هئا، اسان به هڪ ئي چئون ٿا مگر ايترو فرق آهي جو وقت جا قيصر ۽ ڪسري انهن ڀلارن جي اڳيان جهڪيل هئا ۽ اسان پنهنجي زماني جي قيصر ۽ ڪسري جي اڳيان جهڪيل به آهيون (ته) سر بسجود به. (مؤلف).

اصطفيٰ - تون مون کان اخلاص ۽ صدق ۾ فرق پڇيو آهي. واضح رهي ته صدق جو مفهوم آهي مذهبي فرائض ادا ڪرڻ کان بعد پنهنجي نفس جي حفاظت ڪرڻ ۽ سخت نگراني ڪرڻ ۽ اهو ڏسڻ ته ڪٿي نفس ۾ ريا يا ڪبر ته پيدا نه ٿي ويو. (ان کي محاسبو به چون ٿا). سمورن مذهبي فرائضن کي بجا آڻڻ به ان جي مفهوم ۾ داخل آهي ۽ اهو به مدنظر رهي ته احڪامن جي اها تعميل حسن نيت ۽ سچي عبوديت جي جذبي سان ڪئي وڃي. (جيستائين الله سان محبت نه هجي ماڻهوءَ ۾ صدق جي صفت پيدا نٿي ٿي سگهي) ان ڪري صدق دراصل انسان جي ارادي جي هڪ صفت آهي. صدق انسان کي نفس اماره جي پيروي کان روڪي ٿو ۽ حق جي اطاعت ۾ غفلت يا سستي کان باز رکي ٿو.

صدق، اخلاص تي مٿانهون آهي ۽ اخلاص، صدق جي هڪ صفت آهي. اخلاص بنيادي طور تي ذاتي ارادي سان توحيد باري تعاليٰ جي اعتراف جو نالو آهي ۽ انهيءَ اعتراف کان پوءِ وري سمورين ناجائز ۽ ممنوع (گالين ۽ ڪمن کان) پرهيز ڪرڻ. (جيڪڏهن هڪ مسلمان توحيد جي اقرار کان پوءِ خدا جي نافرماني به ڪري ٿو ته اهو پنهنجي اقرار ۾ مخلص نه آهي بلڪه نفاق جي پهرين درجي ۾ آهي). اخلاص، صدق کان افضل آهي. اخلاص کان برتر ڪابه شيءِ نه آهي. اخلاص کان پوءِ صدق جو مرتبو آهي (۽ مؤمن جي لاءِ اهي ٻئي نهايت ضروري آهن).

صدق ٽن معنائن ۾ استعمال ٿيل آهي: (1) صادق بلسانه (2) صادق في فعل. (3) صادق بقلبه. صادق في القول اهو آهي، جيڪو هر حال ۾ سچ (حق) ڳالهائي ٿو. ان زبان مان مان حق جي ڪلمي کانسواءِ ڪجهه نٿو نڪري سگهي، توڙي اهو ان جي مواقف هجي يا مخالف (مثال طور اهو پنهنجو نقصان گوارا ڪندو، مگر ڪوڙ نه ڳالهائيندو). صادق اهو آهي جيڪو ڪوڙين تاويلن ۽ فريب يا دوکي (ٺڳي) کان پرهيز ڪري ٿو. صادق في العقل اهو آهي، جيڪو پاڻ سان ڪائي نرمي يا رعايت نٿو ڪري. جيڪو ٻين کي چوي ٿو، تنهن تي خود به عمل ڪري ٿو. سچائي جي مقابلي ۾ ذاتي اسائش کي قربان ڪري ڇڏي ٿو. صادق في النية اهو آهي، جيڪو الله پاڪ جي احڪامن جي تعميل ان ڪري ڪري ٿو جو هو دل سان الله کي محبوب رکي ٿو.

اخلاص جو مفهوم اهو آهي ته پاڻهو دل و جان سان باري تعاليٰ جي

ذات کي پنهنجي سموري قلبي توجه جو مرڪز بڻائي. ان کانسواءِ نه ڪنهن کي مقصود بڻائي، نه مطلوب قرار ڏئي. ان ڏانهن راغب رهي، ان جي نالي تسبيح پڙهندو رهي، ان جو ڌيان ڪري، ان سان لنو لڳائي. جيڪڏهن دنيا وارا ان جي تحقير ڪن ته ان جي اطمینان ۾ خلل پيدا نه ٿئي. ان کي ڪنهن قسم جو رنج ۽ غم نه ٿئي. ۽ جيڪڏهن دنيا وارا ان جي تعريف ڪن ته ان کي ناگوار لڳي، ڇاڪاڻ ته ان کي اهو ڊپ لاڳو هوندو ته مٿان منهنجي اخلاص ۾ ڪمي يا نقص پيدا ٿي پوي. (صادق، لومة لائم¹ ۽ مدح ماح² پنهجيءَ کان بينياز هوندو آهي.) اخلاص جي اهميت جو اندازو ان ڳالهه مان به ٿي سگهي ٿو ته جيڪو شخص مخلص آهي اهو لازمي طور تي صادق به آهي. ۽ جڏهن هڪ شخص صادق جو مقام حاصل ڪري وٺي ٿو ته الله تعاليٰ ان کي اخلاص جي نعمت به فضل طور عطا فرمائي ڇڏي ٿو.

باب آخر في التوحيد:

اعلم ان اول عبادة الله عزوجل معرفته۔ الخ
ڄاڻي ڇڏيو ته خدا جي عبادت جو پهريون شرط ان جي معرفت آهي ۽ معرفت جو اصل (بنیاد) اهو آهي ته توهان ان ڳالهه جو سچيءَ دل سان اقرار ڪريو ته اهو واحد لاشريڪ آهي ۽ ان جي احديت جي تقاضا اها آهي ته توهان خدا جي باري ۾ انهن سوالن جي جوابن جي امڪان جي مڪمل نفی ڪريو. مثلاً: اهو ڇا آهي؟ ڪهڙو آهي؟ ڪهڙي طرح آهي؟ ڪٿي آهي؟ ڪڏهن کان آهي؟ وغيره.

اسين فقط خدا جي ئي مدد ۽ توفيق سان ان ڏانهن راه حاصل ڪري سگهون ٿا. جڏهن الله پاڪ جي توفيق ڪنهن ٻانهن سان شامل هوندي آهي ته ان کي توحيد جي نعمت نصيب ٿيندي آهي ۽ جڏهن ٻانهي کي معرفت حاصل ٿي وڃي ٿي ته اهو ان جي احڪامن جي دل ۽ جان سان پيروي ڪرڻ لڳي ٿو. انهيءَ پيرويءَ سان ان کي خدا جي بارگاه ۾ قرب حاصل ٿي وڃي ٿو ۽ قرب جو عيوض مشاهدو آهي. ۽ جڏهن سالڪ باري تعاليٰ جي ذات جو مشاهدو ڪري ٿو ته ان جي ذاتي هستي ان جي نظرن ۾ هيچ ٿي وڃي ٿي. ان کي هيئن سمجهي سگهو

1- ملات ڪرڻ واري جي ملامت ڪرڻ. (سنڌيڪار)

2- تعريف ڪندڙ جي تعريف ڪرڻ. (سنڌيڪار)

ٿا ته جهڙي طرح صبح ٿئي ٿو ته ستارا معدوم يا ڪالعدم ٿي وڃن ٿا ته اهڙي طرح جڏهن الله تعاليٰ جي ذات جو آفتاب سالڪ جي قلب جي افق تي طلوع ٿئي ٿو ته ان جو انفرادي وجود فنا ٿي وڃي ٿو (۽ اهو يقين ڪري ڇڏي ٿو ته حقيقت ۾ الله کانسواءِ ٻي ڪا به شيءِ موجود نه آهي) ان جي انفرادي هستيءَ جي فنا کانپوءِ ان جي روحاني هستي ڪامل طور تي مصفيٰ (پاڪ صاف) ٿي وڃي ٿي ۽ جڏهن اها صورت هوندي آهي ته ان جا شخصي اوصاف يا نفس جون تقاضائون سڀئي زائل ٿي وڃن ٿا ۽ ان کي ڪامل حضوري نصيب ٿي وڃي ٿي. جڏهن اهو پوري طرح سان الله جي حضور ۾ زندگي بسر ڪري ٿو ته پنهنجي پاڻ کان غائب ٿي وڃي ٿو. ان تي غيب ۽ حضور ٻئي حالتون طاري ٿين ٿيون. اهو حاضر به هوندو آهي، غائب به هوندو آهي (نفس جي اعتبار کان مثل هوندو آهي ۽ روح جي اعتبار کان زنده هوندو آهي). جتي اهو نه آهي، اُتي اهو موجود هوندو آهي ۽ جتي اهو آهي، اُتي موجود نه هوندو آهي. خدا جي ذات ۾ موجود ٿي ڪري ۽ پنهنجي ذات ۾ (يا پنهنجي ذات جي اعتبار کان) معدوم ٿي ڪري اهو خدا جي ذات ۾ (خدا سان گڏ) به موجود هوندو آهي ۽ پنهنجي ذات ۾ به موجود هوندو آهي. يعني پهرين هو پنهنجي نفس تي موت آڻي ٿو، پوءِ الله ان کي ٻيهر نئين حياتي عطا ڪري ٿو ۽ فنا في الله ٿيڻ کانپوءِ بقا بالله جو تاج ان جي سر تي رکيو وڃي ٿو. يعني هو ٻيهر انساني صفتن سان سينگارجي عوام الناس جي رهنمائي جو فرض انجام ڏئي ٿو.

مسئله آخري (ٻيو مسئلو):

اعلم انڪه محجوب عنڪ بڪ. الخ

سمجھي ڇڏيو ته توهان خود پنهنجو حجاب آهيو، جيڪو توهان

1- جنيد رح جي تحرير ۾ ان قسم جا دقيق جملا ڪثرت سان ملن ٿا. مون انهن جو آسان ۽ عام فهم انداز ۾ ترجمو ڪيو آهي. غوني جي طور تي هڪ جملي جو لفظي ترجمو ڪيو اٿم. ان جو مفهوم (مطلب) اسان لفظن ۾ بيان ڪريان ٿو: ان جملي جو مطلب اهو آهي ته انسان جو مقام لاهوت نه آهي، بلڪه ناسوت آهي. پر جڏهن سالڪ ناسوت مان ترقي ڪري لاهوت ۾ پهچي ٿو ته ڄڻ هو اتي پهتو جتي ان کي نه هجڻ گهرجي ها ۽ ان جو مقام ناسوت آهي ان ڪري ان کي اتي هجڻ گهرجي ها. مگر هو اُتي نه آهي بلڪه لاهوت ۾ آهي. ان ڪري اهو چيو ويو ته، جتي اهو آهي اُتي موجود آهي ۽ جتي ان کي هجڻ گهرجي اتي نه آهي. (مؤلف).

کي، توهان کان لڪائي رهيو آهي. ۽ اهو به ڄاڻي وٺو ته توهان خدا تائين نٿا پهچي سگهو، مگر توهان خدا جي ذريعي سان ان تائين پهچي سگهو ٿا. سبب اهو آهي ته جڏهن خدا توهان کي خود پاڻ تائين پهچڻ جي راه ڏيکاري ٿو ته جڻ اهو توهان کي دعوت ڏئي ٿو ته ان تائين پهچو ۽ جڏهن اهو خود توهان کي پنهنجو جلوو ڏيکاري ٿو ته توهان لازمي طور تي ان تائين پهچڻ جي ڪوشش ڪندؤ. ان منزل تي پهچي ڪري توهان جي اندر جستجو جو جذبو پيدا ٿئي ٿو ۽ توهان اهي عمل بجا آڻيو ٿا جن جي ڪري خدا رسيءَ جون راهون توهان تي کوليون وڃن ٿيون. پوءِ خدا توهان جي ڪاميابي جي واسطي توهان جي حفاظت ڪري ٿو ۽ توهان فنا في الله ٿي ابدي زندگي حاصل ڪريو ٿا.

ڄاڻي ڇڏيو ته ماڻهو ٽن قسمن جا ٿيندا آهن: هڪ قسم انهن جو آهي، جيڪي خدا جي ڳولا ڪن ٿا. ٻيو قسم انهن جو آهي، جيڪي دروازي تائين پهچي ڪري اُتي مقيم ٿي وڃن ٿا. ٽيون قسم انهن جو آهي، جيڪي اندر داخل ٿي ڪري اتي مقيم ٿي وڃن ٿا. جنيد رحم کان سوال ڪيو ويو ته اهل معرفت جي عبادت جي انتها ڇا آهي؟ هن ورائيو ته پنهنجي نفسن تي ڪامل فتح ۽ ڪاميابي حاصل ڪرڻ.

فصل چوٿون

ابوالمغيث حسين ابن منصور الحلاج المصلوب

تمهيد:

حلاج رح انهن ماڻهن مان آهي؛ جن جي شخصيت انهن جي وفات کان پوءِ جهڳڙي جو سبب بنجي ويئي ۽ اڄ تائين ڪوبه فيصلو نه ٿي سگهيو. اهو سچ آهي ته زماني جي گذرڻ سبب حلاج جي پراسرار شخصيت ڏاڍي دلڪش بڻجي ويئي آهي ۽ اڄ هر شخص ان سان همدردي ڪري ٿو ۽ ان جي حق ۾ خير جو ئي ڪلمو چوي ٿو. ان جي وفات کان پوءِ ئي (چوٿين صدي هجريءَ ۾) عالمن، عارفين، صوفين، مؤرخن ۽ محققن جا ٻه گروه ٿي ويا هئا ۽ اڄ تائين موجود آهن. هڪ گروه ان کي عارف، خدارسيده (خدامست) ۽ مرد مؤمن سمجهي ٿو. ٻيو گروه ان جي ابتڙ کيس ملحد، زنديق (قرايطي) ۽ ڪافر قرار ڏئي ٿو. انهن ٻن گروهن کان علاوه هڪ ٽيون گروه به آهي جيڪو ان جي باري ۾ نرمي اختيار ڪري ٿو، نه ان کي مومن چوي ٿو نه ڪافر. مان ان طبقي سان تعلق رکان ٿو. ان جو سبب ظاهر آهي ته حلاج جي باري ۾ جيڪي شهادتون مون تائين پهتيون آهن، انهن ۾ تضاد پاتو وڃي ٿو. هيٺ آهي شهادتون تاريخي ترتيب سان بيان ڪجن ٿيون.

صوفياءَ ڪرام جي تذڪرن ۽ انهن جي تصنيفن ۾ حلاج رح جو ذڪر

- (1) ڪلابازي رح المتوفي 385ھ پنهنجي تصنيف ڪتاب التعرف ۾ ڪيترين جاين تي حلاج رح جا قول درج ڪيا آهن، مگر احتياط طور ان جو نالو نه ورتو آهي، جنهن مان ثابت ٿئي ٿو ته، ان جي زماني ۾ ڪجهه عالمن ۽ صوفين حلاج کي رد ڪري ڇڏيو هو.
- (2) ابو نصر سراج رح المتوفي 378ھ پنهنجي تصنيف ڪتاب اللمع ۾ پنجن جاين تي حلاج جو ذڪر ڪيو آهي ۽ هر جاءِ تي ان جي

نالي کان پوءِ ”رحمة الله عليه“ لکيو آهي. جنهن مان معلوم ٿيو ته سندس نگاه ۾ اهو مؤمن هو.

(3) ابو طالب مڪي رح المتوفي 376ھ پنهنجي تصنيف قوت القلوب ۾ حلاج جو ڪوبه قول نقل نه ڪيو آهي.

(4) ابو عبدالرحمان السلمي رح المتوفي 412ھ پنهنجي تصنيف طبقات الصوفيه ۾ اهو لکيو آهي ته ”والمشاخ في امره مختلفون. رده اكثر المشاخ ونفوه و ابوا ان يكون له قدم في التصوف و قبله من جملتهم ابو العباس بن العطاء و ابو عبدالله محمد خفيف و ابو القاسم ابراهيم بن محمد النصر آبادي و اثنوا عليه حتي قال محمد خفيف ”الحسين منصور عالم رباني. قتل ببغداد باب الطاق لست من ذي القعد سنة تسع و ثلثمائة.“¹

”مشائخن جو ان معاملي ۾ اختلاف آهي. اڪثر مشائخن ان کي رد ڪيو آهي ۽ ان جي نفی ڪئي آهي ۽ ان ڳالهه کان انڪار ڪيو آهي ته تصوف ۾ ان جو ڪوئي مقام آهي. مگر جن ماڻهن ان کي قبول ڪيو آهي، انهن ۾ ابو العباس بن عطاء، ابو عبدالله محمد خفيف ۽ ابو القاسم نصر آبادي جا نالا قابل ذڪر آهن. انهن ماڻهن ان جي تعريف ڪئي آهي، ايتري تائين جو خفيف اهو چيو ته حسين منصور رباني عالم هو. ان کي بغداد جي باب الطاق ۾ 24 ذوالقعد 309 ه تي قتل ڪيو ويو.“

اها عبارت ڪنهن تبصري جي محتاج نه آهي. حلاج جي زندگيءَ ۾ ئي سندس شخصيت بحث جو موضوع بڻجي ويئي هئي. ڪجهه علماء ۽ صوفي کيس قرامطي چوندا هئا ته ڪجهه کيس مسلمان سمجهندا هئا.

(5) ابو القاسم قشيري رح المتوفي 465ھ پنهنجي تصنيف ”الرسالة القشيرية“ ۾ حلاج جي باري ۾ هيءَ روايت آهي درج ڪئي آهي: ”و من المشهور ان عمرو بن عثمان المكي رأي الحسين بن منصور يكتب شيئاً فقال ما هذا؟ فقال هو ذا اعارض القرآن فدعا عليه وهجره.“²

”اها ڳالهه مشهور آهي ته عمرو بن عثمان مڪي رح (حلاج جي

1- طبقات الصوفيه- ص 307 ۽ 308 ڇاپو مصر 1378ھ.

2- رساله قشيري، ص 125، ڇاپو مصر 1379ھ.

شيخن مان هڪ (حسين بن منصور کي ڏٺو ته اهو ڪجهه لکي رهيو هو. هن پڇيس ته ڇا لکي رهيو آهين؟ حلاج ورائيو ته مان قرآن جو جواب لکي رهيو آهيان. اهو ٻڌي اُن کيس ملامت ڪئي ۽ وٽائس اُٿي هليو ويو.“

(6) شيخ علي هجويري المتوفي 472ھ پنهنجي تصنيف كشف المحجوب ۾ لکي ٿو:

”حسن بن منصور الحلاج انهيءَ طريقي جي مستن ۽ مشتاقن مان هو. حال قوي ۽ همت عالي رکندو هو. ان جي شان جي باري ۾ شيخن جي راءِ ۾ اختلاف آهي. هڪ گروه جي نزديڪ اهو مردود آهي، ٻئي گروه جي نزديڪ مقبول آهي.“¹

(7) شيخ فريدالدين عطار رح الشهيد 621ھ پنهنجي تصنيف تذكرة الاولياءَ ۾ لکي ٿو:

”مستي جي درياءَ ۾ مستغرق حسين ابن منصور حلاج عجيب و غريب ماڻهو هو. غالب ترين وڏن مشائخن ان جي مرتبي جو انڪار ڪيو آهي ۽ چيو آهي ته تصوف ۾ ان کي ڪوبه دخل نه هو. مگر محمد خفيف رحم، شبلي رحم ۽ قشيري رحم ۽ اڪثر پوءِ وارن ان کي قبول ڪيو آهي. ڪجهه صوفي ان جي معاملي ۾ نرم آهن. ڪن ان جو شمار ساحرن (جادوگرن) ۾ ڪيو آهي. ڪجهه ظاهر وارن ان جي تڪفير ڪئي آهي. ڪن لکيو آهي ته اهو حلول وارن مان هو. ڪن مٿس اتحاد جو الزام هنيو آهي.² ان الزام جو سبب اهو آهي ته بغداد ۾ زنديقن جي هڪ جماعت هئي، جيڪا حلول ۽ اتحاد جي قائل هئي ۽ پنهنجي پاڻ کي حلاج سان منسوب ڪندي هئي. شبلي رحم چيو ته، ”مان ۽ حلاج هڪ شيءِ آهيون. ماڻهن مون کي چيو سمجهي ڇڏي ڏنو. مگر حلاج کي ان جي

1- كشف المحجوب ص 189 ڇاپو ايران 1336ھ

2- حلول جو مطلب آهي خدا جو ڪنهن انسان جي جسم عنصرِي يا مادي بدن ۾ داخل ٿي وڃڻ. ان کي انگريزي زبان ۾ Incarnation چون ٿا. نصاري عام طور تي حلول جا قائل آهن. اتحاد جو مطلب آهي خدا ۽ ٻانهي جو متحد في الذات ٿي وڃڻ. ان کي Fusion چون ٿا. جيئن پاڻي ۽ ڪنڊ گڏجي ڪري هڪ ٿين شيءِ شربت بنجي وڃن ٿا. اتحاد ۾ ٻئي پنهنجي پنهنجي ذاتي حالت تي برقرار رهن ٿا. اسلام جي روشنيءَ ۾ اتحاد ۽ حلول ٻئي ڪفر آهن. وحده الوجود جو عقيدو انهن ٻنهي عقيدن کان مختلف آهي ۽ اسلام جي روشنيءَ ۾ ڪفر نه آهي. (مؤلف)

عقل ماري وڌو.“¹

(8) عارف جامي رح المتوفي 898ھ پنهنجي تصنيف نفحات الانص ۾ لکي ٿو: ”حلاج صوفين جي ٽئين طبقي سان وابسته آهي. ان جي ڪنيت ابوالغيث آهي. سندس وطن بيضا آهي.“ مشائخ درڪار وٽ مختلف بوده اند و بيشتر وٽ رارڊ ڪرده اند.“ يعني: ان جي باري ۾ مشائخ پاڻ ۾ اختلاف رکن ٿا ۽ اڪثر شيخن ان کي رد ڪري ڇڏيو آهي. مگر ڪشف المحجوب ۾ لکيل آهي ته سمورن متاخرين (بعد ۾ اچڻ وارن) صوفين ان کي قبول ڪيو آهي.“²

حلاج جي باري ۾ مسلمان مؤرخن ۽ غير مسلم مستشرقين جا متضاد بيان

مشاهير تصوف کان پوءِ هاڻ مان ڪجهه مسلم مؤرخن ۽ غير مسلم مستشرقين جا خيال ۽ تحقيق جا نتيجا هيٺ پيش ڪريان ٿو:

(1) پروفيسر براؤن پنهنجي مشهور تاليف ”تاريخ ادبيات ايران“ جلد اول ۾ لکي ٿو: ”فهرست جي مؤلف جي بقول ته، حلاج، ايران جو باشندو هو. يقين سان نٿو چئي سگهجي ته اهو نيشاپور جو رهڻ وارو هو يا مرو جو، طالقان جو يا ري جو، يا وري ڪوهستان جو. فهرست جو مؤلف لکي ٿو ته، ”اهو هڪ عيار ۽ چالاڪ شخص هو. پاڻ کي هڪ صوفي قرار ڏيندو هو، انهن جي اصطلاحن ۾ گفتگو ڪندو هو. هر علم ۾ مهارت جو دعويدار هو حالانڪه سمورن علمن کان ڪورو هو. علم ڪيميا جي ڪجهه ڄاڻ هئس. پنهنجي مريدن جي اڳيان الوهيت جي دعويٰ ڪندو هو. حلول جي تعليم ڏيندو هو. بادشاهن کي چونڊو هو ته مان شيعو آهيان، عوام کي چونڊو هو ته مان صوفي آهيان. ان ڳالهه جو مدعي هو ته خدا مون ۾ حلول ڪيو آهي. جڏهن کيس گرفتار ڪري ابوالحسن علي ابن عيسيٰ (المقتدر عباسي جو وزير) جي اڳيان پيش ڪيو ويو ۽ مذڪوره وزير سندس امتحان ورتو ته ان کي سمورن ديني علمن کان اڻڄاڻ ڏٺائين. جڏهن ان کي قيدخاني ۾ موڪليو ويو ته اُتي هن پنهنجي پاڻ کي سڏي ظاهر ڪيو..... دراصل هو شيعن جي

1- تذڪرة الاولياء- جلد دوم- ص 136- ڇاپو ليڊن (هالينڊ) 1907ع.

2- نفحات الانس جامي رح- ص 150 ڇاپو: ايران 1336ھ.

انين امام علي رضا جو مقرر ڪيل هڪ داعي يا مبلغ هو. تنهنڪري ڪوهستان (ايران) ۾ ان کي انهيءَ حيثيت ۾ گرفتار ڪيو ويو ۽ دُرا لڳايا ويا. فهرست ۾ ان جي ڇائيتالهن ڪتابن جا نالا ڏنل آهن. کيس 912ع ۾ گرفتار ڪيو ويو ۽ 922ع ۾ پهرين ان جا هٿ ۽ پير ڪپيا ويا ۽ پوءِ قتل ڪري سندس لاش کي باهه ۾ سارايو ويو.

عريب جي قول مطابق حلاج شيعن ۾ شيعو بڻجي ويندو هو، سُنن ۾ سُنن ۽ معتزلين ۾ معتزلي. هو علم طب، علم ڪيميا ۽ جادوگري ۾ ماهر هو. هو پاڻ کي خدا جو اوتار چوندو هو ۽ پنهنجي مريدن مان هڪ کي هي چوندو هو ته تون نوح آهين، ٻئي کي چوندو هو ته تون موسيٰ آهين، ٽئين کي چوندو هو ته تون محمد آهين. حيرت کي ختم ڪرڻ جي لاءِ هي چوندو هو ته مون انهن جي روحن کي توهان جي اندر داخل ڪري ڇڏيو آهي. مورخ الصولي، جنهن سان حلاج ڪيترائي ڀيرا ملاقات ڪئي هئي، لکي ٿو ته، ”هو هڪ جاهل ماڻهو هو، جيڪو علم جو دعويٰ ڏنو هو. صوف (ان) جو لباس پهري پنهنجي تقدس ۽ زهد جي نمائندو ڪندو هو.“

ابن مسڪويه، عريب جي بيان تي اهو اضافو ڪيو آهي ته، ماڻهن اهو چئي حامد وزير مملڪت جو ڌيان ان ڏانهن ڇڪايو ته هي ماڻهو عوام کي گمراه ڪري رهيو آهي ڇاڪاڻ ته اهي سندس باري ۾ اهو عقيدو رکڻ ٿا ته اهو مٿن کي جيئرو ڪري ڇڏي ٿو، جن ان جي قبضي ۾ آهن ۽ نين وانگر معجزا ڏيکاري سگهي ٿو. جڏهن حامد ان جي ڪجهه مريدن کي گرفتار ڪيو ته انهن چيو ته اسان ان کي خدا سمجهون ٿا ڇاڪاڻ ته اهو مٿن کي جيئرو ڪري سگهي ٿو. جڏهن حلاج کي قيدخاني ۾ ان ڳالهه جي خبر پئي ته هن انهن سڀني ڳالهين جو انڪار ڪيو. ان کانپوءِ خراسان ۾ ان جي ٻن مبلغن کي گرفتار ڪيو ويو، جن جا نالا ابن بشر ۽ شاعر هئا. انهن وٽان حلاج جون تحريرون هٿ آيون.

حلاج تمام وڏو سياح هو، هن رسيءَ جو جادو سڪڻ لاءِ هندستان جو سفر به ڪيو هو. هن جي ڪتابن ۾ اها تحرير به ملي ته حج ڪرڻ

جي لاءِ مڪي وڃڻ جي ڪاٺي ضرورت نه آهي، حج گهر ۾ به ٿي سگهي ٿو. هن اهو به لکيو هو ته اهي ڳالهيون مون حسن بصري رحه جي تحريرن مان ورتيون آهن. شريعت جي خلاف انهن ڳالهين جي ڪري ان کي قتل ڪيو ويو.

ابن جوزيءَ لکيو ته جڏهن حلاج کي ٻيهر گرفتار ڪيو ويو ته بغداد ۾ ان کي هڪ اُٺ تي وهاري بازارين ۾ هن لفظن سان سندس مشهوري ڪئي ويئي ته ”اڳاه ٿي وڃو ته هي شخص قرامطين (اسلام جي دشمنن) جو داعي آهي.“ ابن جوزيءَ مطابق حلاج جو ڏاڏو شهر بيضا جو هڪ مجوسي هو. هن واسطو يا شوستر ۾ پرورش ورتي. پوءِ بغداد آيو، جنيد رحه جي صحبت ۾ رهيو. ان کانپوءِ هن خراسان، ماوراءِ النهر، ۽ هندستان جو سفر ڪيو. ڪجهه ماڻهو کيس جادوگر سمجهن ٿا ۽ ڪجهه ان کي صوفي قرار ڏين ٿا. هندستان جو سفر هن جادو حاصل ڪرڻ لاءِ ڪيو هو. ان اها به دعويٰ ڪئي ته مان قرآن جو جواب لکي سگهان ٿو. ابن جوزيءَ اهو به لکيو آهي ته مون حلاج تي هڪ مستقل رسالو لکيو آهي، جنهن ۾ اهو ڏيکاريو آهي ته اهو حلول، رجعت ۽ تجسم¹ جي تعليم ڏيندو هو.

الذهبيءَ به حلاج تي هڪ رسالو لکيو هو، جيڪو هينئر ناپيد آهي. پنهنجي تاريخ ۾ ان حلاج جي باري ۾ اهو لکيو آهي ته، اهو ڪجهه عرصي تائين جنيد رحه، عمرو بن عثمان المڪي رحه ۽ ٻين صوفين جي صحبت ۾ رهيو مگر ان ۾ خلوص نه هو، ان ڪري هو ايمان جي دائري کان ٻاهر نڪري ويو. ان جي باوجود، پوءِ وارن اڪثر صوفين ان جي توصيف ۾ مبالغو ڪيو آهي. ايتري تائين جو حجة الاسلام امام غزالي رحه به ”مشڪواة الانوار“ ۾ ان جي حمايت ڪئي آهي. ابو سعيد نقاش پنهنجي تاريخ الصوفيه ۾ ان جو تذڪرو ڪيو آهي ۽ مٿس سحر ۽ زندقي جو الزام لڳايو آهي.“²

(2) امام ابن ڪثير المتوفي 774ھ پنهنجي مشهور تاريخ ”البداديه و النهايه“ ڇاپو مصر جلد 11 ۾ ص 132 کان ص 144 تائين حلاج

1- خدا جي مجسمه ٻڌڻ جو عقيدو. (سنڌيڪار).

2- اقتباس از تاريخ ادبيات ايران، جلد اول، ص 428 کان 436. ڇاپو لنڊن 1951ع.

جو ذڪر ڪيو آهي. ان جو خلاصو هي آهي: ”حلاج جو ڏاڏو مجوسي هو. ان جو نالو محمي هو. پيضا ۾ پيدا ٿيو، واسط يا ٿستر ۾ پرورش ورتائين. پوءِ بغداد آيو. اُتان حجاز ويو. هڪ سال تائين مسجد الحرام ۾ عبادت ۾ مشغول رهيو. ڏينهن رات ۾ قرص (ٽڪي) جو ڪجهه حصو کائيندو هو ۽ ٻه ڊڪ پاڻي پيئندو هو. گرمين ۾ جبل ابوقبيس جي تتل پٿرن تي ويٺو رهندو هو.

خطيب بغدادي لکيو آهي ته ”والمصوفيه مختلفون في“ صوفين جو ان جي باري ۾ اختلاف آهي ۽ گهڻن اهو چيو ته اهو اسان مان نه آهي. مگر ڪجهه صوفين ان کي قبول ڪيو آهي. ابو عبدالرحمان السلمي رح چيو ته مون منصور بن عبدالله کان ٻڌو ته ان شيلي رح کي اهو چوندو ٻڌو ته ”كنت انا والحسين ابن منصور شيئاً واحداً الا انه اظهر وكتت“ يعني، مان ۽ حسين بن منصور هڪ ئي شيءِ آهيون، مگر ان پنهنجي پاڻ کي ظاهر ڪري ڇڏيو ۽ مون ڳجهو رکيو.

حلاج صوفين جي رنگ ۾ شعر چوندو هو. ان جي قتل کانپوءِ صوفين ۾ ته ان جي باري ۾ اختلاف پيدا ٿيو، مگر فقيه سني ان ڳالهه تي متفق هئا ته اهو ڪفر جي حالت ۾ قتل ٿيو. ان جي هيٺين شعرن مان حلول جي عقيدي جي تائيد ٿئي ٿي:

(1) جبلت روحك في روحي كما

يجبل العنبر بالمسك الفلق

فاذا مسك شيءٍ مسني

و اذا انت انا لانفترق

(2) مزجت روحك في روحي كما

تمزج الحمرة بالماء الزلال

فاذا مسك شيءٍ مسني

فاذا انت انا في كل حال

(3) سبحان من اظهر ناسوته

سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا في خلقة ظاهراً

في صورة الأكل و الشارب.

(1) ۽ (2) تنهنجو روح منهنجي روح ۾ اهڙيءَ طرح ملي ويو، جهڙيءَ طرح غنبر مشڪ خالص ۾ يا شراب صاف پاڻيءَ ۾ ملي ڪري هڪ ذات ٿي وڃي ٿو. جڏهن ڪائي شيءِ توکي چڱي ٿي ته اها مون کي چڱي ٿي ۽ تون ”مان“ آهين. اسين جدا ٿا ٿي سگهون. تون هر حال ۾ ”مان“ آهين.

(3) پاڪ آهي اها ذات جنهن پنهنجي ناسوتي صورت ۾، پنهنجي روشن لاهوتي ذات کي ظاهر ڪيو آهي ۽ پوءِ هو پنهنجي مخلوقات جي اڳيان هڪ ڪاٺ ۽ پيٺ واري انسان جي شڪل ۾ ظاهر ٿيو.

هڪ شخص علاج کي چيو ته مون کي اهڙي وصيت ڪر، جيڪا نفعي بخش هجي. ورائيائين ته ”توتي پنهنجي نفس جي حفاظت فرض آهي. جيڪڏهن تون ان کي حق جي ياد ۾ مشغول نه رکين ته يقيناً ۽ لازمي طور تي اهو توکي حق کان باز رکندو.“ خطيب ان جو هي قول به سند سان نقل ڪيو آهي ”علم الاولين والآخرين جو مرجع هي چار ڪلما آهن: ”حُبُّ الْجَلِيلِ، بَغْضُ الْقَلِيلِ، اتِّبَاعُ التَّنْزِيلِ ۽ خَوْفُ التَّحْوِيلِ.“ ابو عبدالرحمان السلمي رحمہ عمرو بن عثمان المڪي رحمہ کان روايت ڪئي آهي ته هڪ ڏينهن مان علاج سان گڏ مڪي جي گهٽين ۾ وڃي رهيو هوس ته قرآن شريف پڙهندو پئي ويس. هن منهنجي قرئت ٻڌي ۽ چيو ته ”يڪن ان اقول مثل هذا.“ ان (قرآن) جو مثل پيش ڪرڻ منهنجي لاءِ ممڪن آهي. اهو ٻڌي ڪري مان ان کان (هميشه جي لاءِ) جدا ٿي ويس.

خطيب لکيو آهي ته مسعود ابن ناصر مون کي چيو ته مون ابن باڪوا شيرازي رحمہ جي واسطي سان، ابو ذرع طبري رحمہ کي اهو چوندي ٻڌو ته علاج جي باري ۾ ماڻهن ۾ اختلاف پاتو وڃي ٿو. مون محمد بن يحييٰ کان ٻڌو ته ان عمرو بن عثمان المڪي رحمہ کي علاج تي لعنت ڪندي ٻڌو هو. ۽ اهو ته جيڪڏهن مون کي ان تي قدرت حاصل هجي ته ان کي پنهنجي هٿن سان قتل ڪري ڇڏيان.

ابن جوزي جو قول آهي ته، علاج ڪڏهن صوفين جي پوشاڪ پهريندو هو، ته ڪڏهن عالمن جي، ۽ هر مذهب جي ماڻهو جو هم خيال بنجي ويندو هو. ابوبڪر الصولي رحمہ جو قول آهي ته مان علاج سان مليس ۽ ساڻس گفتگو ڪيم ته کيس اهڙو جاهل ڏٺم، جيڪو عاقل بنجڻ جي ڪوشش ڪندو آهي، ۽ اهڙو خبيث پاترم، جيڪو تقدس جو

مدعي هجي، ۽ اهڙو فاجر پاٽرم جيڪو عابد هجڻ جو دعويدار هجي، ۽ اهڙو دنيا جو راغب ڏنم، جيڪو زاهد هجڻ جو مدعي هجي.
جڏهن کيس ڦاهيءَ ڏانهن وٺي هليا، ته سندس چال ۾ غرور وارو انداز هو ۽ ان جي پيرن ۾ تيرنهن پيڙيون پيل هيون. ان وقت هن هي شعر پڙهيا:

نديمي غير منسوب الي شيء من الحيف
سقاني مثل ما يشرب فعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكاس دعا بالنطع و السيف
كذا من يشرب الراح مع التنين في الصيف.

”منهنجو دوست ظلم ۽ ستم ڏانهن منسوب نه آهي. ان مون کي ان طرح جام پياريو جيئن ڪو مهمان کي پياريندو آهي ۽ جڏهن پيالو گردش ۾ آيو ته ان نطع¹ ۽ تلوار گهرائي. اهو نتيجو آهي، ان شخص جو جيڪو موسم بهار ۾ ازدها² سان گڏجي شراب پيئي ٿو.“
قتل کان اڳ ۾ آخري ڪلمو جيڪو ان جي زبان مان نڪتو، اهو هي هو: ”حسب الواحد افراد الواحد له.“
يعني: الواحد جي لاءِ اها ڳالهه ڪافي آهي ته ان جي لاءِ الواحد جي فرديت جي اثبات ڪئي وڃي.

(3) پروفيسر نڪلسن پنهنجي تصنيف ”صوفياء اسلام“ ڇاپو لنڊن 1914ع ۾ لکي ٿو ته، ڏهين صدي عيسويءَ جي شروعات (922ع) ۾ حلاج کي بغداد ۾ وڏي وحشيائي طريقي سان قتل ڪيو ويو. ان قتل جا سبب گهڻي ڀاڱي سياسي هئا، مگر انهن سان، اسان کي ڪابه دلچسپي ناهي. هن ٻن لفظن ۾ هڪ اهڙو جملو پنهنجي زبان سان ادا ڪيو جنهن کي اسلام معاف ته ڪري ڇڏيو آهي، پر وساريو نه آهي: ”انا الحق“ يعني مان خدا آهيان.

پروفيسر لوئي ماسنيون، حلاج جي تصنيف ”ڪتاب الطواسين“ ڇاپو پيرس 1913ع جي مقدمي ۾ جيڪا قيمتي تحقيق پيش ڪئي آهي. ان جي روشنيءَ ۾ پهريون ڀيرو اها ڳالهه ممڪن ٿي سگهي آهي ته حلاج جي صحيح مفهوم کان آگاهي حاصل ٿي سگهي. يعني جڏهن حلاج انا الحق چيو هو ته خود ان جي، انهيءَ جملي مان ڇا مراد هئي.

1- چمڙي جي پٿرائي - چمڙي جو دسترخوان - چمڙي جو ٽڪرو (سنڌيڪار).

2- اجگر ٽانگ (سنڌيڪار).

يقيناً ان جي مراد اها نه هئي، جيڪا متاخرين (بعد ۾ اچڻ وارن) بيان ڪئي آهي.

حلاج جو عقيدو اهو هو ته انسان پنهنجي اصل جي اعتبار کان لاهوتي (DIVINE) يا الاهي آهي. خدا ادمءَ کي پنهنجي صورت تي پيدا ڪيو. ان جو مطلب اهو آهي ته خدا پنهنجي ذات مان، پنهنجي ابدي محبت جو پيڪر، ٻاهر ڪڍيو، ته جيئن اهو ان (پيڪر) ۾ پنهنجي پاڻ کي اهڙي طرح ڏسي سگهي جهڙي طرح هڪ جميل (حسين) پنهنجي صورت ائيني ۾ ڏسندي آهي (۽ مسرور ٿيندي آهي). ان ڪري خدا فرشتن کي حڪم ڏنو ته ادمءَ کي سجدو ڪريو، ڇاڪاڻ ته ان ۾ اهو خود حلول ڪري ويو هو، جهڙي طرح ان،

بعد ۾ مسيح جي جسم ۾ حلول ڪيو هو. ڪما قال الحلاج:
”پاڪ آهي اها ذات، جنهن پنهنجي ناسوتي شڪل ۾ پنهنجي منور لاهوتي ذات کي ظاهر ڪيو ۽ پوءِ اهو پنهنجي مخلوقات جي اڳيان هڪ کائڻ ۽ پيئڻ واري انسان (مسيح ع) جي شڪل ۾ ظاهر ٿيو.“

جيئن ته خدا جي انسانيت (ناسوت) انسان جي پوري جسماني ۽ روحاني طبيعت (نيچر) سان شامل آهي، ان ڪري خدا جي الوهيت (لاهورت) انساني طبيعت سان متحد ٿئي ٿي سگهي، جيستائين تجسم جي صورت اختيار نه ڪئي وڃي. پروفيسر ماسنيون ان جي لاءِ حلول (Infusion) جي اصطلاح کي ترجيح ڏئي آهي. يعني (الله تعاليٰ جو روح) اهڙيءَ طرح انسان ۾ حلول ڪري ويو آهي، جهڙيءَ طرح انساني روح ڪنهن انسان ۾ حلول ڪري وڃي ٿو. تنهنڪري ان ڪيفيت کي حلاج هن شڪل ۾ واضح ڪيو آهي:

”تنهنجو روح منهنجي روح ۾ اهڙي طرح ملي جلي ويو آهي، جهڙي طرح شراب صاف پاڻيءَ ۾ ملي جلي وڃي ٿو (۽ اهڙي طرح ٻئي هڪ ذات ٿي ويا).“

”ڪابه شيءِ جڏهن توکي ڇهي ٿي ته اها مونکي ڇهي ٿي. ڪهڙي مزي جي ڳالهه آهي ته هرحال ۾ تون ”مان“ آهين.“ وري چوي ٿو:

”مان اهو ئي تون آهيان، جنهن کي مان چاهيان ٿو يا محبت ڪريان ٿو ۽ اهو جنهن سان مان محبت ڪريان ٿو، مان آهيان.“

اسان ٻه روح آهيون، جيڪي هڪ ئي جسم ۾ رهن ٿا. جيڪڏهن تون مون کي ڏسين ٿو ته ڄڻ ان کي ڏسين ٿو ۽ جيڪڏهن تون ان کي ڏسين ٿو ته ڄڻ اسان ٻنهيءَ کي ڏسين ٿو.“¹

ڪنهن شخص کي الوهيت جي مرتبي تي پهچائڻ يا خدا بنائي ڇڏڻ جو عقيدو، جنهن انداز سان علاج پيش ڪيو آهي، اهو انداز نصارن جي تجسم جي عقيدتي سان ملندڙ آهي ۽ ان ڪري بيشڪ مسلمانن جي نظر ۾ کليل ڪفر آهي. علاج جي جن شاگردن اهو عقيدو اختيار ڪيو، اُهي حلولي سڏجن ٿا ۽ صوفين، عالمن وانگر وڏي سختيءَ سان انهن جو رد ڪيو آهي.

جيتوڻيڪ ايران ۾ بادشاهن کي الوهيت جو درجو ڏنو ويندو هو ۽ ايرانين ۾ تجسم، حلول، تشبيه ۽ تناسخ ارواح (روحن جو هڪ قالب مان ٻئي قالب ۾ وڃڻ) جا عقيدا به مروج هئا ۽ انهن جي نظر ۾ ڪنهن انسان کي الوهيت جو درجو ڏيئي ڇڏڻ ايڏو قابل اعتراض نه هو، مگر اهڙو تصوف جيڪو اسلامي هجڻ جو دعويدار هجي، علاج جي تعليم کي قبول نٿو ڪري سگهي. اهو چوڻ ته ذات ايزدي ۽ ذات انساني، ٻئي پاڻ ۾ کير ڪندڙ ٿي ويون، الله پاڪ جي توحيد جي عقيدتي جي نفي ڪري ٿو.

پروفيسر ماسنيون ”ڪتاب الطواسين“ جي مقدمي ۾ لکيو آهي ته ابن عربي رحه حلول جي تعليم نه ڏني (بلڪه وحدت وجود جي تعليم ڏني آهي جيڪا حلول کان بلڪل مختلف آهي) ڇاڪاڻ ته ان جي راءِ ۾ قديم ۽ حادث، الواحد جا ٻه متم شان آهن (اهڙا شان آهن، جيڪي هڪٻئي جي تڪميل ڪن ٿا) ۽ هڪٻئي سان لازمي آهن. مخلوقات، خالق جا خارجي مظهر آهن ۽ انسان اهو الله تعاليٰ جو راز آهي، جيڪو مخلوق جي واسطي ظاهر ٿئي ٿو. ليڪن انسان جيئن ته محدود ذهن رکي ٿو ۽ جملي فڪري معروضات جو هڪ ئي وقت ادراڪ نٿو ڪري سگهي ان ڪري اهو هڪ وقت الله تعاليٰ جي راز جي صرف ڪنهن هڪ جز جو اظهار ڪري سگهي ٿو، ان ڪري هو ڪڏهن به

۱- پڙهندڙ دوکو نه کائي وڃن. اهو وحدة الوجود نه آهي، بلڪه حلول يا اتحاد آهي، ڇاڪاڻ ته علاج ٻار ٻار ٻيائي جو اعلان ۽ اعتراف ڪري رهيو آهي. وحدة الوجود جي روشنيءَ ۾ ٻيائي محال آهي. ڇاڪاڻ ته لاموجود في الحقيقة الا الله. هيءَ ڪائنات ان جي تجليات جو ٻيو نالو آهي. ٻيو ڪجهه نه. (مؤلف)

”انا الحق“ نٿو چئي سگهي. اهو يڪي از حقائق (هڪ حقيقت) ته آهي مگر الحق (ڪُل حقيقت) نه آهي. افسوس سان چوڻو ٿو پوي ته ٻين صوفين مثلاً: رومي رح پنهنجي تحريرن ۾ ان نازڪ فرق کي، جيڪو حلول ۽ وحدة الوجود جي وچ ۾ تحقيق طلب آهي، نظر انداز ڪري ڇڏيو.¹ تنهن هوندي به صوفين حلول ۽ اتحاد ٻنهي عقيدن جي ترديد ڪئي آهي. اسلامي تصوف جي روشنيءَ ۾ نه خدا ڪنهن انسان ۾ حلول ڪري سگهي ٿو نه ڪنهن انسان سان متحد ٿي سگهي ٿو. تنهنڪري ابونصر سراج رح پنهنجي تصنيف ”ڪتاب اللمع“ ۾ انهن ٻنهي عقيدن ۾ جو رد ڪيو آهي.²

مذڪوره پروفيسر پنهنجي ٻئي ڪتاب ”تصوف ۾ شخصيت جو تصور“ ۾ لکي ٿو:

”جڏهن علاج کي عدالت ۾ پيش ڪيو ويو ته عدالت جي رڪنن چيو ته ان تي فرد جرم لاڳو ڪرڻ گهرجي؛ ڇاڪاڻ ته ان لکيو آهي ته ڪعبي جو حج فرض نه آهي بلڪل تنسيخ جي لائق آهي. ان کان علاوه اهو فرامطين سان خفيه طريقي تي خط و ڪتاب ڪندو رهيو آهي. ۽ سندس اهو چوڻ ته مان خدا سان متحد ٿي ويو آهيان، جيتوڻيڪ ان جي ڏوهي هجڻ جي لاءِ ڪافي نه هو، مگر انهيءَ اتحاد جي عقيدتي کي هن جنهن انداز سان پيش ڪيو هو، اهو برابر مسلمانن جي نظر ۾ نفرت ۽ ملامت جي قابل هو.“

”انا الحق“ جو جملو علاج جي هڪ غير معمولي تصنيف ”ڪتاب الطواسين“ ۾ لکيل آهي، جنهن کي پروفيسر لوئي ماسنيون (فرنج مستشرق) 1913ع ۾ درستيءَ کان پوءِ شايع ڪيو هو. اهو ڪتاب مسجع³ عربي نثر ۾ لکيو ويو آهي ۽ يارنهن مختصر فصلن تي مشتمل آهي. ان ڪتاب ۾ علاج ولايت جي عقيدتي جي تلقين ڪئي آهي؛ جيڪا ان جي ذاتي تجربن (مشاهدن) تي مبني آهي. هن پنهنجي ان عقيدتي کي نهايت دقيق منطقي انداز ۾ بيان ڪيو آهي. سندس طرز تحرير يا اسلوب بيان ايتري قدر مبهم ۽ فني اصطلاحن سان ڀريل آهي جو شرحن جي

1- نڪلسن جي ان تبصري جي تشريح جي لاءِ ملاحظه ٿئي: هن فصل جي پڇاڙيءَ ۾ مؤلف جي طرف کان استدراڪ.

2- اقتباس از صوفياء اسلام- مؤلف نڪلسن- ڇاپو لنڊن 1914ع- ص 149 کان 157.

3- قافيه واري عبارت- اها عبارت يا مضمون جنهن ۾ قافيه جو اهميت ڏيکاري (سنڌيڪار)

مطالعي کان پوءِ به قاري يقين سان نٿو چئي سگهي ته هو مصنف جو مفهوم سمجھي ويو. ماسنيون جي مقدمي جو مطالعو ڪرڻ سان اها ڳالهه واضح ٿي وڃي ٿي ته، ”انالحق“ فقط مستيءَ وارو نعرو نه هو، بلڪه حلاج اهو جملو وڏي غور ۽ فڪر کانپوءِ قلم جي حوالي ڪيو هو ۽ ان جملي ۾ حلاجي فلسفو اهڙي طرح لکيل آهي، جهڙي طرح اسلام ڪلمه توحيد ۾. حلاج جو اهو فڪري نظام (الاهيات تصوف) فڪر جي وڏي عمدگي جو حامل آهي. ان جي فڪر جي پڪڙ ۽ ڪارفرمائي جو اندازو ان اثر مان ڪري سگهجي ٿو، جيڪو ان کان پوءِ وارن صوفين جي خيالن ۽ ذهن تي مرتب ٿيو. اهو سچ آهي ته ان جي مخالفن ان کي مصلوب ڪري سندس خاڪه هوا ۾ اڌاري ڇڏي پر اهي ان جي خيالن کي ۽ سندس انهن ٻن لفظن کي دنيا کان ۽ دنيا وارن جي ذهن تان نه هٽائي سگهيا. انالحق جو پڙاڏو اڄ به ٻڌي سگهجي ٿو.

هاڻ مان اصل مطلب بيان ڪندس. بنيادي سوال اهو آهي ته جڏهن حلاج انالحق چيو ته ان قول مان ان جو ڪهڙو مطلب هو؟ صوفياءَ ڪرام الحق مان الله تعاليٰ جي ذات مراد وٺن ٿا، جيڪو خالق ڪائنات آهي ۽ الخلق کان مبائن (مختلف) آهي. هتي الحق مان خالق ئي مراد آهي تنهنڪري ماسنيون ان جو ترجمو الحق الخلاق (The Creative Truth) ٿي ڪيو آهي. پروفيسر موصوف لکي ٿو:

”جيتوڻيڪ حلاج خدا جي وراثت جو قائل آهي، تڏهن به اهو، اهو تسليم نٿو ڪري ته خدا جي ذات، انسان جي پهچ کان بالاتر آهي. قديم يهودي ۽ نصراني روايت مان ته خدا انسان کي پنهنجي صورت تي پيدا ڪيو، حلاج تخليق جو اهو عقيدو اخذ ڪيو، جنهن جو مثل يا نظير عقيدتي تاء الله يا تاليه (Deification) ۾ موجود هو. جيڪو انسان الوهيت جي مرتبي کي پهچي وڃي ٿو (الوهيت مآب ٿي وڃي ٿو) اهو زهد جي ڪري، الله تعاليٰ جي صورت جي ان حقيقت کي، جيڪا خدا ان تي منقش ڪري ڇڏي آهي، پنهنجي باطن ۾ ڏسي وٺي ٿو. اسان وٽ حلاج جون اهڙيون ڪيتريون تحريرون آهن، جن جي ڪري اسان کي ان ڳالهه ۾ ڪوبه شڪ نه آهي. تنهنڪري هڪ هنڌ حلاج لکي ٿو: ”مڙني شين جي تخليق کان اڳ ۾، بلڪ علم تخليق کان به اڳ ۾، خدا پنهنجي حالت وحدت ۾، پاڻ

سان ناقابل بيان طريقي سان گفتگو ۾ مصروف هو. ۽ پنهنجو پاڻ ۾ پاڻ پنهنجي ذات جي عظمت جو مشاهدو ڪري رهيو هو. ان جي انهيءَ خود تحسينيءَ جي خالص سادگيءَ جو ٻيو نالو عشق يا محبت آهي، جيڪو ان جي پنهنجي ذات جي اعتبار سان ذات جي ذات آهي ۽ جيڪو صفات جي سمورين حدن کان وڌيڪ آهي. ڪلام جو خلاصو اهو آهي ته پنهنجي خلوت ڪامل ۾ خدا پنهنجي ذات تي عاشق آهي، پنهنجو حمد ۽ ثنا ڪري ٿو ۽ عشق جي ذريعي سان پنهنجي پاڻ کي ظاهر ڪري ٿو. ذات مطلق ۾ عشق جي پهرئين ظهور باري تعاليٰ جي نالن ۽ صفتن جي ڪثرت کي متعين ڪيو. ان کانپوءِ خدا پنهنجو پاڻ، پاڻ ۾ پنهنجي ذات مان پنهنجي ان عظيم مسرت کي، انهيءَ خلوت واري عشق کي، خارجي وجود عطا ڪيو ته جيئن اهو، ان کي ڏسي سگهي ۽ ان سان آمهون سامهون گفتگو ڪري سگهي. ان پنهنجي پاڻ کي سرمديت جي آئيني ۾ ڏٺو ۽ عدم مان پنهنجو عڪس يا نقش (Image) پيدا ڪيو. پوءِ ان کي پنهنجا نالا ۽ پنهنجون صفتون عطا ڪيون جنهن کي آدم ع چون ٿا. خدا ان تي پنهنجي نگاه وڌي ۽ انهيءَ نگاه آدم ع جي نقش کي خدا جو ابدی نقش بنائي ڇڏيو. خدا آدم ع جي صورت تي (جا ان جي صورت هئي) پنهنجو سلام موڪليو، ان جي ثنا ڪئي، ان کي مجتبيٰ بڻايو، ۽ ان لحاظ کان ته ان صورت آدم ع ۾ ۽ ان جي ذريعي سان پنهنجي پاڻ کي ظاهر ڪيو، اها صورت مخلوق هو هو (الله) بڻجي ويئي.¹

حلاج هن شعرن ۾ آدم ع ۽ عيسيٰ ع ڏانهن اشارو ڪيو آهي: ”پاڪ آهي اها ذات، جنهن پنهنجي انسانيت (ناسوت) ۾ پنهنجي روشني ڦهلائيندڙ الوهيت (لاهورت) جو راز ظاهر ڪيو. پوءِ اهو پنهنجي مخلوقات تي هڪ ڪاٺ ۽ پيش واري شخص جي صورت ۾ ظاهر ٿيو.“²

انهن شعرن ۾ خدا جي ٻن ذاتن جو ذڪر آهي ۽ انهيءَ عقيدتي جي تعليم ڏني ويئي آهي، ته خدا ۾ هڪ ته خدائي ذات (لاهورت)

1- ڪتاب الطواسين، ص 129.

2- ايضاً ص 130.

آهي، ٻي انسان ذات (ناسوت) آهي. لاهوت ۽ ناسوت جا اهي اصطلاح، علاج سرياني نصرانيت کان اڌارا ورتا آهن. وڌيڪ اهو ته علاج لاهوت ۽ ناسوت (بقول علاج، خدائي روح ۾ انساني روح) جي اتحاد جي لاءِ حلول جو اصطلاح استعمال ڪيو آهي ۽ اهو اصطلاح مسلمانن جي ذهن ۾ نصرانين جي تجسم مسيح ع جي عقيدتي سان وابسته آهي. انهن جو ذهن فوراً ان ڏانهن منتقل ٿي وڃي ٿو. علاج جي نظمن ۾ ان جو روح ۽ خدا جو روح ٻئي عاشقن جيان رازو نياز ۾ سرگرم نظر اچن ٿا؛

”اي خدا! تنهنجو روح منهنجي روح سان اهڙي طرح ملي ويو آهي، جهڙي طرح شراب خالص پاڻيءَ ۾ ملي ويندو آهي. جڏهن ڪا شيءِ توکي ڇهي ٿي ته ڇڻ مون کي ڇهي ٿي. ڪهڙو تماشو آهي ته هر حال ۾، تون مان آهين“ (۽ مان تون آهيان).¹

ٻئي نظم چوي ٿو:

”مان اهو ئي آهيان، جنهن کي مان چاهيان ٿو (جنهن سان مان محبت ڪريان ٿو) ۽ جنهن سان مان محبت ڪريان ٿو، اهو مان آهي اسان ٻئي به روح آهيون جيڪي هڪ بدن ۾ رهون ٿا. اي مخاطب! جيڪڏهن تون مون کي ڏسين ٿو ته ان کي ڏسين ٿو ۽ جيڪڏهن تون ان کي ڏسين ٿو ته ڇڻ اسان ٻنهيءَ کي ڏسين ٿو.“²

علاج فرعون ۽ ابليس کي به مؤحد اعظم قرار ڏنو آهي، تنهنڪري لکي ٿو:

”جڏهن خدا ابليس کي ڏيڄاريو ته جيڪڏهن تون آدم ع کي سجدو نه ڪندي ته مان توکي جهنم ۾ وجهندس، ته ابليس چيو، اي خدا ڇا سزا ڏيڻ وقت تون مون کي سزا ملندي نه ڏسندين؟ خدا حاڪار ۾ جواب ڏنو ته ابليس چيو ته، پوءِ مان توکي ڏسڻ ۾ اهڙو (ته) محو ٿي ويندس جو مون کي عذاب جو احساس ئي نه ٿيندو.“³

ٻئي مڪالمي ۾ جڏهن موسيٰ ع ابليس کي ملامت ڪئي ته ان چيو: ”اي موسيٰ توکي خبر نه آهي، اهو امر (حڪم) نه هو،

1. ڪتاب الطواسين. ص 134.

2. ايضاً.

3. ڪتاب الطواسين. مقدمه ص 12.

بلڪ: منهنجو امتحان هو.¹ تنهنڪري ابليس خدا کي چوي ٿو ته ”جھودي لڪ تقديس“. يعني تنهنجي نافرمانيءَ ۾ مون تنهنجي تقديس ڪئي.²

ٻئي هنڌ علاج پنهنجي مخالفن کي چوي ٿو ته: ”جيڪڏهن توهان خدا کي ٿڌا سڃاڻو ته گھٽ ۾ گھٽ ان جي آيتن کي ته سڃاڻو. مان اها آيت آهيان، مان الحق الخلاق (The Creative truth) آهيان ڇاڪاڻ ته ان جي واسطي سان مان به ازلي حق آهيان. ابليس ۽ فرعون منهنجا معلم آهن. ابليس کي خدا جھنم جي باه کان ڊيڄاريو، پر هن توبه نه ڪئي (انڪار تي قائم رهيو). فرعون غرق ٿي ويو، مگر ان به توبه نه ڪئي. اهڙي طرح توڙي مون کي قتل ڪيو وڃي، منهنجا هٿ پير ڪٽيا وڃن ۽ مون کي ڦاهيءَ تي لٽڪايو وڃي، مگر توبه نه ڪندس. (انا الحق جو انڪار نه ڪندس).“³

ليڪن اها ڳالهه قابل ذڪر آهي ته جيتوڻيڪ علاج ابليس جي فتوت⁴ (ذاتي قرباني) جي تعريف ڪري ٿو، مگر رب پاڪ جي امر جي نافرمانِي تي ان کي ملامت ڪري ٿو. ابليس پنهنجي طرز عمل جي جواز ۾ اها ڳالهه چئي ته ”منهنجو انڪار ته مقدر هو. جيتوڻيڪ خدا مون کي آدم ۽ حوا کي سجدو ڪرڻ جو حڪم ڏنو هو، مگر ان جي مشيئت اها ئي هئي ته مان انڪار ڪريان، نه ته آءٌ ضرور حڪم جي فرمانبرداري ڪريان ها. ڇاڪاڻ ته اهو جنهن ڳالهه جو ارادو ڪندو آهي، اها ضرور ٿي پوندي آهي.“ علاج ان جو جواب هي ڏنو آهي ته ”اطاعت ته هڪ مقدس فريضو آهي. امر هڪ ازلي حقيقت آهي، جڏهن ته مشيئت (ارادو) ۽ ان جي باري ۾ خدا جو علم (ته ان امر جي تعميل ٿيندي يا نه) اهي ٻئي حادث آهن، ان ڪري امر جي مطابق آهن ۽ انهن جو مرتبو ڪمتر آهي. مثال: نيڪي ۽ بدلي ٻئي خدا جي ئي مشيئت سان عمل ۾ اچن ٿيون مگر اهو امر فقط

1. ڪتاب الطواسين ص 46.

2. ڪتاب الطواسين ص 43.

3. ڪتاب الطواسين ص 51-52.

4. لغوي لحاظ کان فتوت لفظ جي معنيٰ آهي، شجاعت، مروت ۽ سخاوت. (سنڌيڪار).

نيڪيءَ جو ئي ڪري ٿو اهو اسان کي هڪ ڪم جو حڪم ڏئي ٿو ۽ ڄاڻي ٿو ته اسان کي ان کي ٿڌا ڪري سگهون. اهو ارادو ڪري ٿو ته اسان گناه يا بدئي ڪريون مگر اهو هي ارادو نٿو ڪري ته اسان پنهنجي ڏوه جي ڪري بدئي ڪريون يعني ڄاڻي وائي يا اراداً گناه ڪريون.“¹

مگر حلاج جبر ۽ اختيار جي مسئلي کان چڱي طرح واقف هو. تنهنڪري چوي ٿو:

”خدا انکي سمنڊ ۾ اڇلائي ڇڏيو، ان جا ٻئي هٿ پويان ٻڌي ڇڏيا ۽ ان کي چيو ”ڏس! هوشيار ٿي وڃ! مٿان تون پاڻيءَ ۾ تر (آلو) ٿي وڃين.“²

(4) ڊاڪٽر البير نصري نادر پنهنجي تاليف ”التصوف الاسلامي“ ص 93 ۾ لکي ٿو:

”واسطيءَ چيو ته مون ابن سريج کي چيو ته حلاج جي باري ۾ تنهنجي راءِ ڪهڙي آهي؟ هن چيو ته اهو حافظ قرآن هو، قرآن جو عالم هو، فقه ۾ ماهر هو، حديث ۽ سنت جو عالم هو، هميشه روزا رکندڙ ۽ رات جو عبادت ڪندڙ هو. جڏهن وعظ ڪندو هو ته مٿس رقت طاري ٿي ويندي هئي. مان ان کي ڪافر نٿو سمجهان.“

قارئ غور ڪن، حامد (خليفه جو وزير) چوي ٿو ته حلاج بلڪل جاهل هو. ابن سريج چوي ٿو ته اهو تمام وڏو عالم فاضل شخص هو. عجيب واقعو اهو آهي ته ٻئي حلاج جا همعصر ۽ واقفڪار آهن. ڊاڪٽر زڪي مبارڪ پنهنجي تاليف ”التصوف الاسلامي“ جلد اول صفحي نمبر 211 تي لکي ٿو:

”اسان جيڪي ڪجهه مٿي لکيو آهي، ان سان قاريءَ کي ان ڳالهه جو اندازو ٿي سگهي ٿو ته صوفين ۽ شيعن جي ڪجهه عقيدن ۽ نظرين جو بنياد نصرانيت آهي ۽ اها ڪا لڪيل ڇپيل ڳالهه نه آهي. غور ڪرڻ سان معلوم ٿئي ٿو ته حلاج پنهنجي اصل فطرت ۾ شيعو هو ۽ اهو ”حقيقت محمدية“ جي بدران ”حقيقت علوية“ تي اعتقاد رکندو هو. هن پنهنجي مريدن مان

1- ڪتاب الطواسين- ص 145 کان 148.

2- وفیات الاعيان مؤلف ابن خلکان.

هڪ جي نالي جيڪي خط لکيا هئا، انهن ۾ الله جي اسم کي ان
تعويج* سان لکيو آهي ته علي عليه السلام به پڙهي سگهجي ٿو.
ان مان ظاهر آهي ته حلاج علي رضه کي الله ۽ وجود جي وچ ۾
”صله“ (واسطو) يقين ڪندو هو.¹

خطيب بغداديءَ سند سان روايت ڪئي آهي ته اسان وٽ دينور
کان هڪ ماڻهو آيو. ان وٽ هڪ ٿيلهو هو، جنهن کي هو رات ڏينهن
پاڻ کان جدا نه ڪندو هو. جڏهن ماڻهن ان جي ٿيلهي جي تلاشي ورتي
ته ان مان حلاج جو هڪ خط نڪتو، جنهن جو عنوان هي هو: ”رحمن
الرحيم جي طرفان فلاڻي پٽ فلاڻي جي نالي.“ پوءِ جڏهن اهو خط
حلاج جي اڳيان پيش ڪيو ويو ته، ان چيو ته هاڻو هي خط منهنجو لکيل
آهي. اهو ٻڌي ماڻهن چيو، ”تون نبوت جو دعويٰ ڏاڍو ڪري رهيو آهي، هاڻ
تون ربوبيت جي دعويٰ به ڪئي.“ اهو ٻڌي حلاج چيو، ”مون ربوبيت
جي دعويٰ نه ڪئي آهي، بلڪ اها ڳالهه اسان جي نزديڪ ”عين
الجمع“² آهي ۽ ان ڪري دراصل ان جو ڪاتب الله ئي آهي. مان ۽
منهنجو هٿ بمنزل آل (پرزي جيان) آهن.“³

حلاج پنهنجي پاڻ کي من صور علي رضه يا من صور محمد ص
سمجهندو ۽ علي رضه يا محمد ص سمورن موجودات جا موجد آهن.
حلاج جا مريد اهو به چوندا هئا ته جهڙي طرح مسيح ع مصلوب نه ٿيو،
بلڪه ان جي شبيه (صورت) ٻئي ڌي ويڻي اهڙي طرح حلاج به
مصلوب نه ٿيو، ”انه المر يصلب وانما شبه لمن صلبوه“⁴
حلاج وحدت الوجود جي نظريه يا حلول جي نظريه جو معتقد هو
جيئن ان جي ڪجهه شعرن مان واضح آهي:

مزجت روحك في روحي، كما
تمزج الخمرة بالماء الزلال

* تعويع مان مراد ته ڳالهه کي اهڙي طرح وڪڙ ڏيئي ڦيرائي گهيريائي پيش
ڪجي جو هڪ جي بدران ٻيو مطلب نڪري. (سنديڪار)

- 1- تاريخ بغداد- جلد آئون- ص 136.
- 2- تصوف جي ان اصطلاح جو مطلب آهي، ٻانهي جو خدا جي مشيئت سان
ڪامل طور تي متحد ٿي وڃڻ. (مؤلف)
- 3- تاريخ بغداد- جلد 8- ص 128.

فاذا مسك شيء مسني
فاذا انت انا في كل حال.

”اي محبوب! تنهنجو روح منهنجي روح ۾ اهڙي طرح ملايو ويو آهي جهڙي طري شراب صاف پاڻيءَ ۾ ملايو ويندو آهي. پوءِ جڏهن ڪا شيءِ توکي ڇهي ٿي ته ڄڻ مون کي ڇهي ٿي. ان ڪري هر حال ۾ تون مان آهين.“¹

(6) مشهور مؤرخ ابن اثير پنهنجي تاريخ ۾ لکي ٿو: ”ماه رمضان 312ھ ۾ بغداد جي عام دروازي جي اڳيان زنديقن جا 204 ڪتاب ساڙيا ويا. انهن مان ڪجهه ڪتاب حلاج جا تصنيف ڪيل به هئا. انهن ڪتابن مان ڪوڙ سارو سون ڪريو، جيڪو انهن تي چڙهيل هو ۽ انهيءَ سال شاعر الزاهد به ظاهر ٿيو جيڪو حلاج جو ساٿي هو ۽ بغداد جو رهاڪو هو. سلمي رح پنهنجي تاريخ طبقات الصوفيه ۾ لکيو آهي ته شاعر حلاج جو خادم هو ۽ حلاج وانگر ان تي به قرامطي هجڻ جو الزام لڳل هو.“²

(7) الحماسة الصغري ص 188 ڇاپو آڪسفورڊ يونيورسٽي پريس 1964ع ۾ هيٺيان شعر ڏنل آهن:

تنسب هذه الابيات للحسين بن منصور الحلاج يقولها في مذهب الحلول:

يا سر سر يدق حتي
يحل عن وصف كل حي
وظاهراً باطناً تبدي
من كل شيء لكل شيء
يا جملة الكل لست غيري
فما اعتداري اذن الي

اي انت يا ربنا جملة العالم ڪله وانا انت فلما ذا اعتذر الي نفسي اذا
اذنبت اذ انك نفسي:

”اي رازن جا راز ته اهو ايترو لطيف آهي، جو هر زنده شيء جي بيان کان بالاتر آهي. ۽ اهو ظاهر به آهي ۽ باطن به ۽ هر شيء مان هر شيء جي لاءِ ظاهر ٿي رهيو آهي. اي جملة الكل! تون منهنجو غير نه

1- اقتباس از التصوف الاسلامي مؤلف ڊاڪٽر ذڪي مبارك، جلد اول ص 211.

214- ڇاپو مصر 1954.

2- جلد ڇهون، ص 176- ڇاپو مصر 1353ھ.

آهين، پوءِ مان ڪيئن خود پنهنجي پاڻ سان معذرت ڪريان؟“
(8) پروفيسر لوئي ماسنيون ”اخبار الحلاج“ کي ايڊٽ ڪري 1936ع ۾
پيرس مان شايع ڪيو هو. ان ڪتاب ۾ حلاج جي سيرت جي باري
۾ جيڪي حڪايتون ۽ روايتون گڏ ڪيون ويون آهن، انهن مان
چند روايتون ۽ حڪايتون هيٺ درج ڪجن ٿيون:

”اخبار الحلاج“ مان اقتباس

(الف) ابراهيم ابن فاتڪ بيان ڪري ٿو ته، جڏهن حسين بن منصور کي
ڦاهيءَ تي چاڙهڻ جي لاءِ آندو ويو ۽ جڏهن ان صليب ۽ ميخن کي
ڏٺو ته ايتري شدت سان ڪليو، جو سندس اکين مان ڳوڙها وهڻ
لڳا. پوءِ ان ميڙ تي نظر وڌي ته، شبلي رحه کي ڏسي کيس چيائين
ته، اي ابوبڪر! ڇا تُو تنهنجي جاءِ نماز (مصلو) آهي؟ هن
چيو، ”بلي يا شيخ“ اهو ٻڌي حلاج چيو، ”وڃاءُ.“ پوءِ حلاج
ان تي بيهي ٻه رڪعت نماز پڙهي. پهرين رڪعت ۾ سورة فاتحه
کان پوءِ هيءَ آيت پڙهي: وَلَنِلْوَنَّكُمْ الْخ (2: 155-156) يعني:
اسان ضرور ڪنهن حد تائين ڊپ ۽ بڪ ۽ مالن ۽ جانين ۽ ميون
جي نقصان سان توهان جو امتحان وٺنداسين ۽ صبر ڪرڻ وارن کي
خوشخبري ڏيو جن کي جڏهن ڪا مصيبت پهچي ٿي، ته چون ٿا،
ته اسان الله جي لاءِ آهيون ۽ ان ڏانهن موٽايا وينداسين.“ ان کانپوءِ
ٻي رڪعت ۾ سورة فاتحه کانپوءِ (هن) هيءَ آيت پڙهي: ”ڪُلْ
نَفْسٌ ذَاقَةُ الْمَوْتِ.“ الخ (3: 185) يعني: ”هر هڪ شخص موت
کي چڪڻ وارو آهي ۽ توهان کي قيامت جي ڏينهن توهان جا پورا
اجر ڏنا ويندا. پوءِ جيڪو باهه کان پري رکيو ويو ۽ جنت ۾ داخل
ڪيو ويو اهو ضرور پنهنجي مراد کي پهچي ويو ۽ دنيا جي
زندگي ته فقط دوڪي جو سرمايو آهي.“ جڏهن حلاج نماز کان فارغ
ٿيو ته ان دعا گهري جنهن جا هيٺيان الفاظ مون کي ياد رهجي ويا
آهن: ”اي الله! مان توکي التجا ٿو ڪريان ته تون مون کي انهيءَ
فضل و ڪرم جو شڪر ادا ڪرڻ جي توفيق عنايت فرماءِ، جيڪو
تون منهنجي هيئي حال تي ڪيو آهي. ۽ اهو ڪرم اهو آهي ته
تون مون کي پنهنجي روشن چهر جي اها تجلي ڏيکاري آهي
جنهن کي تون ٻين تي ظاهر نه ڪيو. اي الله! هي تنهنجا ٻانها

آهن جيڪي مون کي تنهنجي دين جي حمايت ۾ قتل ڪرڻ آيا آهن ۽ مون کي قتل ڪري تنهنجي خوشنودي حاصل ڪرڻ گهرن ٿا، تون انهن کي معاف ڪري ڇڏ ۽ انهن تي رحم ڪر.

”فانڪ لو ڪشف لهر ما ڪشف لي لما فعلوا ما فعلوا ولو سترت عني ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت فلڪ الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيما تريد.“

”ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن تون انهن تي اها (حقيقت) ظاهر ڪرين ها، جيڪا تون مون تي ظاهر ڪئي آهي ته هي ماڻهو اهو ڪم نه ڪن ها، جيڪو ڪندا ۽ جيڪڏهن تون مون کان اها ڳالهه ڳجهي رکين ها، جيڪا ڳالهه انهن کان ڳجهي رکي آهي ته مان ان بلا (ازمائش) ۾ مبتلا نه ٿيان ها. بس تنهنجي لاءِ حمد آهي، جيڪو تون ڪرين ٿو ۽ تنهنجي لاءِ حمد آهي جو تون ارادو ڪرين ٿو.“ دعا گهرڻ کان پوءِ هو ٿوري دير تائين خاموش رهيو ۽ دل ئي دل ۾ پنهنجي خدا کان مناجات ڪندو رهيو، ايتري تائين جو جلاد (ابو حارث) جي صبر جو پيمانو لبريز ٿي ويو ۽ ان، علاج جي منهن تي ايڏي زور سان ڇمات هڻي جو ان جي نڪ مان رت وهڻ لڳو. اها حالت ڏسي شبلي رح واپلا ڪئي، پنهنجا ڪپڙا ڦاڙي ڇڏيا ۽ بيهوش ٿي ڪري پيو. ابو الحسين الواسطي رح ۽ ٻين صوفين جو به اهو حال ٿي ويو. ماڻهو آبي کان نڪري ويا ۽ ويجهو هو ته فتنو ڀريا ٿي وڃي ان ڪري محافظن جلد علاج کي مصلوب ڪري ڇڏيو.

(ب) ابراهيم ابن فاتڪ بيان ڪري ٿو ته مان هڪ ڏينهن علاج جي گهر ۾ داخل ٿيس. اهو منهنجي اچڻ کان بي خبر ۽ غافل هو. مون ان کي ڏٺو ته اهو سر ڌرتيءَ تي رکي بيٺو آهي ۽ خدا کي چئي رهيو آهي، ”اي اها ذات، جيڪا مليل آهي منهنجي دل ۾ قرب جي لحاظ کان ۽ پري آهي مون کان جيئن دور هجڻ قديم جو حادث کان آهي غيبت (غائب هجڻ) جي لحاظ کان. تون منڪشف ٿئين ٿو مون تي ايتري تائين جو مان توکي اڪل سمجھڻ لڳان ٿو ۽ تون دور ڪهڙو وڃين ٿو مون کان ايتري تائين جو مان تنهنجي نفی ڪرڻ لڳان ٿو ته ان صورت ۾ نه تنهنجو بعد باقي رهي ٿو ۽ نه تنهنجو قرب نفعو ڏئي ٿو ۽ نه تنهنجي حرب (لڙائي) مون کي نفعو ڏئي ٿي ۽ نه تنهنجو صلح مون کي ائين (محفوظ) ڪري ٿو.“

جڏهن کيس منهنجي پير جو ڪٽڪو محسوس ٿيو ته اٿي ڪري سڌو ويهي رهيو ۽ چوڻ لڳو. بغير ڊپ جي اندر اچ! مان ان جي اڳيان وڃي ويهي رهيس. ان وقت ان جون اکيون تانڊن جيان ٻري هيون هيون. مون کي چوڻ لڳو:

”اي پٽ! ڪجهه ماڻهو گواهي ڏين ٿا ته مان ولي الله آهيان ۽ ڪجهه ماڻهو شاهدي ڏين ٿا ته مان ڪافر آهيان. جيڪي ماڻهو مون کي ڪافر سڏين ٿا، اهي ماڻهو مون کي ۽ خدا کي انهن ماڻهن کان وڌيڪ عزيز آهن، جيڪي مون کي ولي چوڻ ٿا.“
 مون حيران ٿي ڪري کانئس پڇيو، اهو ڪيئن ممڪن آهي؟ ان ورائيو ته جيڪي ماڻهو مون کي ولي سمجهن ٿا اهي منهنجي متعلق سٺو گمان رکن ٿا. مگر جيڪي مون کي ڪافر سمجهن ٿا اهي ديني تعصب جي بنياد تي ائين سمجهن ٿا ۽ جنهن دين ۾ تعصب ڪيو اهو الله جي نزديڪ ان کان بهتر آهي، جنهن ڪنهن جي باري ۾ سٺي گمان کان ڪم ورتو. ۽ اي ابراهيم تنهنجي ڪهڙي حالت ٿيندي، جڏهن تون مون کي مصلوب ٿيندي، قتل ٿيندي ۽ باهه ۾ ساڙڻ وقت ڏسندين؟ بيشڪ اهو ڏينهن منهنجي سڄي عمر جي ڏينهن ۾ اسعد (ڏاڍو مبارڪ) هوندو.“ ان کانپوءِ چيائين، ”هاڻ تون هتان هليو وڃ. في امان الله.“

(ج) احمد بن ابي الفتح بن عاصم البضاوي چيو ته ”مون علاج کي پنهنجي شاگرد کي اهو لکرائيندي ٻڌو ته بيشڪ الله ذات واحد آهي، قائم بنفسه آهي. پنهنجي قدم¹ جي ڪري پنهنجي غير کان منفرد آهي ۽ پنهنجي ربوبيت جي سبب پنهنجي ماسوا² سان متحد آهي. ڪابه شيءِ ان سان مازج (ملي جلي ڪري هڪ) نٿي ٿي سگهي ۽ غير ان سان مخالط (ڪير ڪند) نٿو ٿي سگهي. مڪان ان جو احاطو نٿو ڪري سگهي ۽ زمان ان جو ادراڪ نٿو ڪري سگهي. انساني فڪر ان جو اندازو نٿو ڪري سگهي ۽ انساني تصور ان جي صورت نٿو بڻائي سگهي ۽ نگاه ان کي ڏسي نٿي سگهي ۽ خطرو ان جو خيال نٿو ڪري سگهي.“

(د) ابو اسحق ابراهيم بن عبدالڪريم حلواني چيو ته مون ڏهن سالن تائين

1- پراڻو يا قديم هجڻ. هميشگي. (سنڌيڪار)

2- صوفين جو اصطلاح: ذات باري تعاليٰ کان سواءِ جيڪي ڪجهه آهي، سو ماسوا آهي. (سنڌيڪار)

حلاج جي خدمت ڪئي ۽ ماڻهن جي مقابلي ۾ ان سان تمام گهڻو ويجهو رهيس. هڪ ڏينهن مون سوچيو ته ڪجهه ماڻهو ان کي زنديق چون ٿا، ته مون پنهنجي دل ۾ چيو ته، چڱو ان جو امتحان ته وٺان. پوءِ مون هڪ ڏينهن کيس چيو، ”يا شيخ! مان چاهيان ٿو ته مان باطني مذهب جو ڪجهه علم حاصل ڪريان.“ (مون مذهب الباطن چيو هو) اهو ٻڌي هن پڇيو ته، تون باطل جي باطن کان واقف ٿيڻ چاهين ٿو يا حق جي باطن کان؟ پوءِ چيائين، حق جو باطن اهو آهي ته ان جو ظاهر شريعت آهي ۽ جيڪو شخص شريعت جي پيروي ڪندو ان تي حق جو باطن خود بخود منڪشف ٿي ويندو ۽ حق جو باطن المعرفة بالله آهي. هاڻي رهيو باطن الباطل، ته باطل جو باطن ان جي ظاهر کان قبيح آهي ۽ ان جو ظاهر ان جي باطن کان خراب. پوءِ تون ان ۾ مشغول نه ٿجان ۽ ۽ منهنجو حال اهو آهي ته مون ڪڏهن فرض نماز نه پڙهي، جيستائين وضوءَ کان اڳ ۾ غسل نه ڪيو هجي. هاڻ مان ستر سالن جو آهيان ۽ مون پنجاه سالن ۾ ٻه سؤ سالن جو نمازون پڙهيون آهن.

(ه) ابوالحسن حلواني چيو، مون ڏٺو ته حلاج کي ٻيڙيون پاتل هيون (هو) آڪٽر مان سوريءَ ڏانهن اچي رهيو هو ۽ هي شعر پڙهي رهيو هو:

”منهنجو دوست مطلقاً (بلڪل) ظلم ڏانهن منسوب نه آهي. مون کي گهرايائين ۽ مون کي خوش آمديد چيائين، جيئن ميزبان مهمان کي خوش آمديد چونڊو آهي. جڏهن شراب جو جام گردش ۾ آيو ته ان تلوار ۽ نطع¹ گهرائي. اهو نتيجو هوندو آهي، ان شخص جو جيڪو موسم بهار ۾ ازدها² سان گڏ شراب پيئي ٿو.“

(و) ابوبڪر شبلي رح کان روايت آهي ته، جڏهن حلاج جا هٿ پير ڪٽيا ويا ته مان ان کي ڏسڻ ويس. اهو ان وقت صليب تي لڙڪي رهيو هو. مون کانئس پڇيو ته، ”تصوف ڇا آهي؟“ هن ورائيو ته، ”جيڪي ڪجهه تون ڏسي رهيو آهين، اهو ان جو زيرين (هينون) مرتبو آهي.“ مون پڇيو: ”ان جو اعليٰ مرتبو ڪهڙو آهي؟“ هن ورائيو ته، ”تون ان کي سمجهي نٿو سگهين، مگر سڀاڻي هتي اچي

1- چمڙي جي پٿرائي: چمڙي جو دسترخوان. چمڙي جو ٽڪرو. (سنڌيڪار)

2- اڳڪر نانگ. (سنڌيڪار)

ڪري ڏسي وڃ. جيڪو مون ڏٺو آهي، سو تنهنجي نظرن کان غائب آهي.“ جڏهن عشاءَ جو وقت ٿيو ته خليفن جو حڪم آيو ته ان کي قتل ڪيو وڃي. محافظن چيو، هاڻ ته رات ٿي ويئي آهي. سڀاڻي صبح جو کيس قتل ڪنداسين. پوءِ جڏهن صبح ٿيو ته ان کي صليب تان لٽو ويو ۽ کيس قتل جي جاءِ ڏانهن نيو ويو. ان وقت هن بلند آواز ۾ چيو: ”حسب الواحد افراد الواحد له.“ حاصل ڪرڻ واري جي لاءِ اهو بلڪل ڪافي آهي ته الواحد ان جي لاءِ تنهن رهجي وڃي. ۽ ان کان پوءِ (هن) هيءَ آيت پڙهي: ”يَسْتَعْجِلْ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ.“

”جيڪي قيامت کي نه مڃيندا آهن سي ان کي تڪڙو گهرندا آهن، ۽ جن ايمان آندو آهي سي ان کان ڊڄندا آهن ۽ ڄاڻندا آهن ته بيشڪ اها سچ (اچڻي) آهي.“ (پ 25-ع 3- سورة الشوري آيت: 18)

اها آخري ڳالهه هئي، جيڪا ان جي زبان مان ٻڌي ويئي. ان کان پوءِ ان جو ڪنڌ ڪپيو ويو. پوءِ ان جي لاش کي تات ۾ ويڙهيو ويو، ان تي نفط (پيٽرول) وڌو ويو ۽ کيس ساڙيو ويو. پوءِ هڪ مينار تي چڙهي ان جي خاڪ کي هوا ۾ اڏاريو ويو.

(ز) احمد بن فاتڪ چيو ته، علاج مون کي چيو ته ”جنهن اهو گمان ڪيو ته الوهيت بشريت سان يا بشريت الوهيت سان ممزوج (ملييل) ٿي سگهي ٿي، ته ان ڪفر جو ڪلمو چيو. ڇاڪاڻ ته الله تعاليٰ پنهنجي ذات صفات جي اعتبار کان خلق جي ذات ۽ صفات کان متفرد (اڪليو) آهي. ڪنهن سبب جي ڪري به الله تعاليٰ جي ذات ۽ خلق جي ذات ۾ مشابهت نه آهي. ۽ قديم ۽ محدث (حادث) ۾ مشابهت ٿي به ڪيئن؟ ۽ جنهن اهو غلط خيال ڪيو ته باري تعاليٰ ڪنهن مڪان جي مٿان آهي يا ڪنهن ضمير (قلب) ۾ متصور (خيال قائم ڪرڻ وارو) ٿي سگهي ٿو يا ذهني تصور ۾ متخيل ٿي سگهي ٿو يا ڪنهن نعمت يا صفت جي تحت داخل ٿي سگهي ٿو، ته اهو مشرڪ آهي.“

(ح) احمد بن فاتڪ چيو ته جڏهن علاج جا هٿ پير ڪٽيا ويا ته ان چيو، ”يا الله! مان دار الرغائب (رغبت جو گهر) ۾ رهيس ته جيئن

عجائب ڏسان. اي الله تون ان سان به محبت ڪرين ٿو، جيڪو توکي ايڏا ڏئي ٿو، تون ان سان ڪيئن محبت نه ڪندين، جنهن کي تنهنجي ڪري ايڏا ڏنو ويو.“

(ط) ابو نصر احمد بن سعيد الاسييجاني چيو ته، مون علاج کي اهو چوندي ٻڌو ته، ”فوق (مٿانهين) الله تعاليٰ تي. ساڻو ٿو ڪري ۽ تحت (هيناهين) ان کي سهارو ٿو ڏئي سگهي، حد ان جي مقابل نه آهي. عند (تزدڪ) ان جو مزاحم ناهي، خلق (پڻ) ان کي اخذ ٿو ڪري سگهي، امام (پيش) ان کي محدود ٿو ڪري سگهي، قبل ان کي مدد ٿو ڏئي سگهي، بعد ان کي فوت ٿو ڪري سگهي، ڪل ان کي جمع ٿو ڪري سگهي. ڪان ان کي حاصل ٿو ڪري سگهي، ليس ان کي گم ٿو ڪري سگهي، ان جي وصف اها ئي آهي ته ان جي وصف بيان ٿئي ٿي سگهي، ان جي فعل جي ڪائي علت نه آهي. ان جي هستيءَ جي ڪائي انتها نه آهي، اهو خلق جي حالات کان پاڪ آهي، خلق ان سان پيوست (ملي) ٿئي ٿي سگهي. اهو مخلوقات کان پنهنجي قدم (قديم هجڻ) جي لحاظ کان جدا آهي ۽ مخلوقات پنهنجي حدوث جي لحاظ کان ان کان الڳ آهي. جيڪڏهن تون چوين مٿي (ڪڏهن) ته ان جو وجود وقت تي سابق آهي، جيڪڏهن تون چوين ”هو“ ته ها ۽ واؤ ان جي مخلوق آهن ۽ جيڪڏهن تون چوين آين (ڪٿي) ته ان جو وجود مڪان تي مقدم آهي. ان جي معرفت ان جي توحيد آهي ۽ ان جي توحيد، خلق سان ان جو امتياز آهي، جيڪو ڪجهه انساني ذهن ۾ تصور ۾ اچي سگهي ٿو، الله تعاليٰ ان جي خلاف آهي. جيڪو ان کان پيدا ٿيو آهي، اهو ڪيئن ان سان حال بڻجي سگهي ٿو؟ ۽ جنهن کي ان پيدا ڪيو آهي، اهو ڪيئن ان تائين وڃي سگهي ٿو؟ اڪيون ان جي برابري ٿيون ڪري سگهن ۽ اوهام (ذهني تصور) ۽ خيال ان جو مقابلو نٿا ڪري سگهن. ان جو قرب ان جي ڪرامت آهي ۽ ان جو بعد ان جي اهانت (توهين) آهي. ان جو علو.¹ توڙي (مٿي چڙهڻ) کان سواءِ آهي ۽ ان جي آمد، بغير نقل جي آهي (چاڪاڻ ته) اهوئي اول آهي، اهو ئي آخر آهي، اهو ئي ظاهر آهي اهوئي باطن آهي. ان مثل ڪائي

شيء نہ آهي.“

(ي) هڪ ڏينهن شبلي رحم: حلاج وٽ ويو ۽ چيائين، يا شيخ! الله تعاليٰ ڏانهن وڃڻ جو رستو ڪهڙو آهي (ان جي ڪفيت ڇا آهي؟) ورائيائين، ”اهو رستو ٻن قدامن جو آهي، تون فقط ٻه قدم هلي ڪري ان تائين پهچي سگهين ٿو. پهرين قدم اهو آهي ته دنيا کي ان جي عاشقن جي منهن تي هڻو (دنيا کان لاڳاپا توڙي ڇڏيو) ۽ ٻيو قدم اهو آهي ته آخرت کي ان جي چاهڻ وارن جي حوالي ڪري ڇڏيو (آخرت کان نينياز ٿي وڃو).

فصل پنجون

محمد ابن عبد الجبار ابن الحسن النفري رح

(متوفي 354ھ)

ڪتاب المواقف والمخاطبات جو مصنف

سوانح حيات:

اسلامي تصوف جي تاريخ ۾ نفري رح جي شخصيت نهايت غير معروف آهي. سندس شمار چوٿين صدي هجريءَ جي صوفين ۾ آهي. بقول حاجي خليفه ان جي وفات 354ھ ۾ ٿي. ان جي زندگيءَ جا حالات تمام گهٽ معلوم ٿيا آهن ۽ سمورا سندس شارح، عفيف الدين الطلساني جا فراهم ڪيل آهن انهن حالات جو تفصيل هن طرح آهي:

(1) جنهن شخص ڪتاب المواقف مرتب ڪيو اهو نفري رح جو فرزند هو. شيخ پنهنجي قلم مان ڪوبه ڪتاب نه لکيو. اهو پنهنجي الهامن ۽ مڪاشفن کي ڪاغذ جي مختلف پرزن تي لکي ڇڏيندو هو. انهن کي ئي گڏ ڪري سندس پٽ اهو ڪتاب مرتب ڪيو. شيخ موصوف هميشه بيابانن ۾ ڦرڻ ۾ مصروف رهندو هو، ڪنهن جاءِ تي قيام نه ڪندو هو. ماڻهن سان ملڻ جلڻ کيس پسند نه هو. جيڪڏهن ڪو شخص ساڻس ملندو هو ته هو ان کي پنهنجي حالات کان آگاهه نه ڪندو هو. ڪجهه ماڻهن جي روايت آهي ته هن مصر ۾ وفات ڪئي مگر اها ڳالهه ثبوت جي محتاج آهي. ڪجهه ماڻهن جو اهو خيال آهي ته ڪتاب المواقف هن جي ڏوهڻي ترتيب ڏنو هو. ان ڪتاب جي مطالعي سان ايترو ثابت ٿئي ٿو ته شيخ موصوف هڪ مخلص ۽ سختي برداشت ڪرڻ وارو مفڪر هو ۽ ان کي پنهنجي قلبي وارداتن ۽ باطني مشاهدن جي صداقت تي ڪامل يقين هو. سمورا تذڪره نگار ان ڳالهه تي ته متفق آهن ته هن جو درست نالو محمد ابن عبد الجبار ابن الحسن رح هو مگر نسبت ۾ اختلاف پاتو وڃي ٿو.

ڪن نفري رح لکيو آهي، ۽ ڪن نفري رح ۽ ڪن نفري. حضرت محي الدين ابن عربي رح فتوحات مڪيه ۾ هن جو نالو پنجن جاين تي ڏنو آهي ليڪن هر جاءِ تي نفري رح ئي لکيو اٿس؛ تنهنڪري شعراني، حاجي خليفه، قاشاني، زهبي ۽ زبيدي سندس ئي پيروي ڪئي آهي.

نفري جي نسبت جو اشارو ڳوٺ نفر ڏانهن آهي، جيڪو عراق ۾ واقع آهي. ان ڳوٺ جو اصلي نالو ڀنور هو. عربن ان کي نفر بنائي ڇڏيو. بهرحال شيخ موصوف انهيءَ ڳوٺ جي آسپاس جي صحرائن ۾ پنهنجي زندگي گذاري ۽ هتي ئي جبلن ۽ رڻن جي خلوت ۾ خدا واحد کي ڳولي لڌو ۽ ان ڪاميابيءَ کان پوءِ جيڪي وارداتون ان جي قلب مطمئن تي گذريون، انهن کي فرصت جي گهڙين ۾ ايندڙ نسلن، خاص طور تي طريقت جي سالڪن جي لاءِ قلمبند ڪري ڇڏيو.

ڪتاب المواقف کانسواءِ المخاطبات به ساڻس منسوب آهي ۽ اهو ڪتاب سندس ئي الهامن جو مجموعو آهي. فرق ايترو آهي ته اڳ ۾ بيان ڪيل ڪتاب جو هر فقرو ”قال لي“ سان شروع ٿئي ٿو ۽ پوءِ ۾ بيان ڪيل جو ”ياعبد“ سان.

شاهديون:

(۱) شيخ اڪبر ابن عربي رح المواقف جو تذڪرو، فتوحات مڪيه ۾ پنجن جاين تي ڪيو آهي؛

(الف) النفري رح ”ان“ جي وضاحت پنهنجي ڪتاب ۾ نهايت عمدي طريقي سان ڪئي آهي. اهو هڪ بلند پايو ڪتاب آهي، جنهن ۾ مصنف علم المقامات جي وضاحت ڪئي آهي.

(ب) اصطلاح مرض جي تشريح ڪجهه ماڻهن ”ميل“² سان ڪئي آهي. نفري رح جي راءِ به اهائي آهي، جيڪو المواقف جو منصف آهي ۽ بيشڪ خدا جو پختل مرد هو.

(ج) واقفيه اهل مواقف جو نالو يا لقب آهي مثلاً: محمد ابن عبد الجبار النفري رح ۽ شيخ ابو يزيد بسطامي رح.

(د) ڄاڻي ڇڏيو ته هر منزل، منزل، مقام ۽ حال جي وچ ۾ هڪ

۱- اطمينان واري دل. (سنڌيڪار)

۲- ميراڻ. مير. (سنڌيڪار)

حالت (برزخ) آهي، جنهن ۾ سالڪ وقوف (قيام) ڪري ٿو ۽ انهيءَ ڳالهه ڏانهن نفري رح پنهنجي ڪتاب المواقف ۾ اشارو ڪيو آهي.

(ه) صوفين جي ان قول جي سلسلي ۾ ته ”مون خدا کي چيو ۽ خدا مون کي چيو“ شيخ اڪبر رح المواقف واري ڪي سند طور پيش ڪيو آهي.

(2) امام عبدالوهاب الشعراني رح الطبقات الڪبريٰ ۾ لکيو آهي ته شيخ نفري رح جو شمار چوٿين صدي هجريءَ جي صوفين ۾ آهي. ان صوفين جي طريقي تي نهايت اعليٰ درجي جو تبصرو ڪيو آهي. اهو مواقف جو مصنف آهي ۽ مرثي علمن ۽ فنن ۾ پنهنجي زماني جو امام هو.

(3) حاجي خليفه ڪشف الظنون ۾ لکيو آهي ته ”شيخ نفري رح 354ھ ۾ وفات ڪئي. عفيف الدين سليمان ابن علي الطلمساني رح ان جي تصنيف المواقف جي شرح لکي آهي.“

(4) قاشاني ”لطائف الاعلام في اشارات اهل الالهام“ ۾ لکيو آهي ته، ”مواقف، موقف جو جمع آهي جيڪو وقف جي جاءِ آهي. انهن مواقف جو تفصيلي بيان ڪتاب المواقف ۾ درج آهي.“

مواقف جي فهرست

امام نفري رح پنهنجي ڪتاب ۾ هيٺين مواقف جو بيان ڪيو

آهي:

- (1) موقف العز
- (2) موقف القرب
- (3) موقف الڪبرياءَ
- (4) موقف انت معني الكون (تون ئي ڪائنات جو معني آهين)
- (5) موقف قد جاء وقتي (منهنجو وقت اچي ويو)
- (6) موقف البحر
- (7) موقف الرحمانية
- (8) موقف الوقف
- (9) موقف الادب
- (10) موقف الزاء (تسلي)

- (11) موقف معرقة المعارف
- (12) موقف الاعمال
- (13) موقف التذكرة
- (14) موقف الامر
- (15) موقف المطلع
- (16) موقف الموت
- (17) موقف العزة
- (18) موقف التقرير
- (19) موقف الرفق
- (20) موقف بية المعمور (ان جو بيت معمور)
- (21) موقف ما يبدو (جيڪو ظاهر ٿئي ٿو).
- (22) موقف لا تطرف (پنهنجون اکيون بند نه ڪر)
- (23) موقف وَ أَحَلَّ المنطقة (۽ مان پنهنجو ڪم بند ڏلو ڪري
چڏيندس)
- (24) موقف لا تفارق اسمي (منهنجو نالو ترڪ نه ڪر)
- (25) موقف انا منتهى أعزائيء (مان پنهنجي دوستن جو مقصد آهيان)
- (26) موقف كدت لا أؤاخزهُ (مون تقريباً ان کي سزا نه ڏني)
- (27) موقف لي أعزائيء (منهنجا ڪيترائي دوست آهن)
- (28) موقف ما تصنع بالمسئلة (تون سوال ڪري ڇا ڪري رهيو آهيان)
- (29) موقف حجاب الرؤية.
- (30) موقف أدعني ولا تسئلني (مون کي سڌ ڪر پر سوال نه ڪر).
- (31) موقف استوي الكشف والحجاب (ڪشف ۽ حجاب ۾ مساوات)
- (32) موقف لبصيرة (باطني روشني)
- (33) موقف الصفح الجميل (سچي معافي)
- (34) موقف مالا ينقال (جنهن جو مذڪور نه ٿي سگهي)
- (35) موقف اسمع عهد ولايتك (پنهنجي ولايت جي عهد کي ٻڌ)
- (36) موقف وراء المواقف
- (37) موقف الدلالة
- (38) موقف حقه (ان جي حقيقت جو موقف)
- (39) موقف بحر
- (40) موقف هو ذا تنصرف (تون ٻين کي هلائين ٿو)

- (41) موقف الفقه و قلب العين
- (42) موقف نور
- (43) موقف بين يديه (ان جي سامهون)
- (44) موقف من انت و من انا (تون ڪير آهين ۽ مان ڪير آهيان)
- (45) موقف العظمة
- (46) موقف التيه (پيتڪي ويڃڻ)
- (47) موقف الحجاب
- (48) موقف الثوب
- (49) موقف الوجدانية
- (50) موقف الاختيار
- (51) موقف العهد
- (52) موقف عنده (ان سان گڏ)
- (53) موقف المراتب
- (54) موقف السڪينه
- (55) موقف بين يديه
- (56) موقف التمكن والقوة
- (57) موقف قلوب العارفين
- (58) موقف رؤيته (ان جي ديد)
- (59) موقف حق المعرفة
- (60) موقف عهده
- (61) موقف ادب الاولياء
- (62) موقف الليل
- (63) موقف محضر القدس الناطق
- (64) موقف الكشف و البهوت (كشف ۽ حيراني)
- (65) موقف العبدانية
- (66) موقف قف (وقوف ڪر)
- (67) موقف المحضر والحرف
- (68) موقف الموعظة
- (69) موقف الصفح والكرم
- (70) موقف القوة
- (71) موقف اقبال

- (72) موقف الصفح الجميل
 (73) موقف اقشعرار الجلود
 (74) موقف العبادة الوجيعة
 (75) موقف الاصطفاء
 (76) موقف الاسلام (سر تسليم خم ڪرڻ)
 (77) موقف الكنف (حفاظت)

تصوف جا الاهيات

نفري رح جي تعليم ۾ وقف جي تعليم اهم آهي ڇاڪاڻ ته اهو عقيدو ان جي نظام فڪر ۾ مرڪزي حيثيت رکي ٿو. هن اُن عقيدو کي موقف ائين ۾ پوري وضاحت سان پيش ڪيو آهي. اُن موقف کي ان جي تعليم جو خلاصو چوڻ گهرجي.

وقفه جي تشريح:

وقفه علم جو ماخذ ۽ سرچشمو آهي. واقف پنهنجو علم پنهنجي ذات کان حاصل ڪري ٿو جڏهن ته ٻيا ماڻهو خارجي شين جي ذريعي علم حاصل ڪن ٿا. وقفه هر قسم جي علم جو مدرڪ آهي جڏهن ته ڪوبه علم، وقفي جو ادراڪ نٿو ڪري سگهي. وقفه معرفت جو روح آهي؛ جهڙي طرح معرفت، حيات جو روح آهي. وقفه معرفت جو عمود (سهارو) آهي؛ جهڙي طرح معرفت، علم جو عمود آهي. وقفي ۾ معرفت اهڙي طرح محترق¹ (سوختيه)² ٿي ويهي ٿي جهڙي طرح معرفت ۾ علم محترق (فنا) ٿي ويهي ٿو. وقفو، قرب ۽ بعد کان وڌيڪ آهي. معرفت، منزل قرب ۾ آهي ۽ علم، منزل بعد ۾ آهي. وقفه، حق تعاليٰ جي حضوري آهي، معرفت ان جو ڪلام آهي ۽ علم ان جي لاءِ حجاب جي مرتبي جيان آهي. پوءِ وقفه معرفت تي ۽ معرفت علم تي مقدم آهي. وقفه، حق جي ديدار ڪرڻ لاءِ دروازو آهي، ۽ واقف کي دنيا ۽ عقيبي جي غلاميءَ کان آزاد ڪري ڇڏي ٿو. وقفه خدا جو نور آهي، جنهن سان تاريخي نئي رهي سگهي. وقفه گویا خدا جو اهو هٿ آهي، جيڪو ماسويٰ کي هلاڪ ڪري ڇڏي ٿو. وقفه گویا ربحُ الله (الله جي هوا) آهي جا انسان کي خدا تائين پهچائي ٿي. تنهن هوندي به وقفه خدا

1- لفظ محترق جي معنيٰ آهي، سڙيل يا جنهن کي باه لڳل هجي. (سنديڪار)

2- سوخته جي معنيٰ آهي سڙيل. وساميل. لکس ايل. (سنديڪار)

ڏانهن رهنمائي ٿو ڪري، جهڙي طرح معرفت، وقفي تائين ۽ علم معرفت تائين رهنمائي ٿو ڪري سگهي. جيڪڏهن ڪا شيءِ الله تعاليٰ جي بارگاهه ۾ ڪو قدر ۽ مله رکي سگهي ٿي ته اهو وقفو آهي، ۽ جيڪڏهن ڪا شيءِ خدا سان ڪابه نسبت يا تعلق رکي سگهي ٿي ته اها به اهو ئي آهي. وقف پنهنجي تجلِي جي سبب من ۾ ايندڙ خيالن (ماسوي) جا خيال) کي گم ڪري ڇڏي ٿو ۽ ان جي سبب اقدار جو علم حاصل ٿي سگهي ٿو. وقف ماسوي الله کي فنا ڪري ڇڏي ٿو، ڪون و مڪان کي ساڙي ڇڏي ٿو. وقف باطل طلسم کان چوٽڪاري جو نالو آهي. وقف معرفت کي به فنا ڪري ڇڏي ٿو ڇاڪاڻ ته ان جي ڪري سالڪ کي ان ڳالهه جو علم ٿي وڃي ٿو ته معرفت ئي غيرت آهي. وقف پاڻ کانسواءِ هر شيءِ کي اهڙي طرح مٽائي ڇڏي ٿو، جهڙي طرح علم جهل کي. معرفت خدا سان گڏ پنهنجي پاڻ کي به ڏسي ٿي ليڪن وقف فقط خدا کي ڏسي ٿو. معرفت بيان ۽ ملفوظ جي حد آهي ليڪن وقفو هر بيان ۽ هر گفتگو کان مٿانهون آهي.

جيڪڏهن واقف (صوفي) وقفي کان يعني پنهنجي مقام کان ٻاهر نڪري اچي ته ڪائنات جون شيون ان کي سندس مقام کان محروم ڪري ڇڏينديون. جيستائين انسان (صوفي) کي ماسوي الله سان ڪابه دلچسپي باقي آهي، ان کي اهو مقام (وقفو) حاصل نٿو ٿي سگهي. جڏهن ماسوي الله فنا ٿي وڃي ته اهو مقام حاصل ٿي وڃي ٿو.

واقف جي تشريح:

نه ته علماء واقف کي مستند سمجهن ٿا ۽ نه واقف علماء کي مستند خيال ڪري ٿو. عارف به واقف جي مقام ۽ ان جي رتبي ۽ درجي جو صحيح اندازو نٿو ڪري سگهي. مگر واقف کي عارف جي مقام جو صحيح علم حاصل هوندو آهي. فقط واقف ئي علم ۽ حڪم ٻنهيءَ جو جامع هوندو آهي. اهو علم جو مشاهدو ڪري ٿو. اهو نه ته جمال کان متاثر ٿيندو آهي ۽ نه خوف کان مدهوش ٿيندو آهي. هر واقف عارف به هوندو آهي مگر هر عارف واقف نه هوندو آهي. واقف مملوڪ خدا (خدا جي قبضي ۾) هوندو آهي. عارف مملوڪ معرفت (معرفت جي قبضي ۾) هوندو آهي. واقف جي دل خدا جي هٿ (قبضي) ۾ هوندي آهي، عارف جي دل ان جي معرفت جي قبضي ۾ هوندي آهي. عارف صاحب دل هوندو آهي، مگر واقف صاحب حق هوندو آهي. جڏهن بلاءِ

(آزمائش) جو نزول ٿيندو آهي ته اها واقف کي عبور ڪري ويندي آهي، مگر عارف جي معرفت تي نازل ٿي ويندي آهي، اهڙي طرح عالم جي علم تي نازل ٿيندي آهي. عالم (نفس جو) غلام هوندو آهي، عارف مڪاتب¹ (غلاميءَ کان نجات گهرندڙ) هوندو آهي، واقف (حقيقي معنيٰ ۾) حر هوندو آهي. واقف فرد هوندو آهي، عارف مزدوج (بياني وارو) هوندو آهي، چاڪاڻ ته عارف عالم ۽ معلوم ٻئي هوندو آهي، جڏهن ته واقف صرف عالم هوندو آهي، معلوم نه هوندو آهي. عالم پنهنجي علم کي ڏسي ٿو، مگر معرفت کي نٿو ڏسي سگهي. عارف پنهنجي معرفت جو مشاهدو ته ڪري سگهي ٿو، مگر خدا جو مشاهدو نٿو ڪري سگهي. واقف خدا جو مشاهدو ڪري ٿو ۽ ماسويٰ الله جو مشاهدو نٿو ڪري. عالم پنهنجي علم جو ذڪر ڪري ٿو، عارف پنهنجي معرفت جو تذڪرو ڪري ٿو ليڪن واقف فقط خدا جو تذڪرو ڪري ٿو. عالم، اوامر و نواهي² جو بيان ڪري ٿو ۽ اهو ئي ان جي علم جو مبلغ آهي، عارف الله جي صفتن جو بيان ڪري ٿو ۽ معرفت جي پهچ ايستائين آهي. مگر واقف خدا جي ڳالهه ڪري ٿو ۽ حق جي ذات ۾ ئي ان جو وقف منحصر آهي. واقف اهو به ڏسي ٿو، جيڪو عارف ڏسي ٿو، عارف اهو به ڏسي ٿو، جيڪو عالم ڏسي ٿو. جڏهن هڪ شخص خدا جي ذات ۾ واقف ٿي وڃي ٿو ته خدا علم، معرفت ۽ حڪم ٽيئي نعمتون عطا ڪري ڇڏي ٿو. عارف پنهنجي علم جي انتها کي ڏسي سگهي ٿو (ان جو علم محدود آهي) مگر واقف جو علم لامحدود هوندو آهي. عارف کي مڪالمي (گفتگو) جو شرف حاصل هوندو آهي، مگر واقف بذات خود، خدا جي روبرو هوندو آهي. واقف جيستائين اصل بحق نه ٿي وڃي، ته ان کي ڪنهن حال يا مقام ۾ قرار نه ايندو آهي. اهو هر شيءِ کان ڪناره ڪشي ڪري ٿو، ڪنهن شيءِ سان موافقت نٿو ڪري. جيڪڏهن ان جي دل غير الله سان لاڳاپيل ٿي وڃي ته اهو ڪڏهن به واقف نٿو بڻجي سگهي. ۽ جيڪڏهن غير الله ان سان وابسته ٿي وڃي ته دائر (مستقيم) نٿو ٿي

1- مڪتاب فق جي اصطلاح ۾ ان غلام کي چوندا آهن، جيڪو پنهنجي آقا يا مالڪ کان اهو واعدو وٺي ٿو ته، اگر مان توکي تنهنجي گهريل رقم ادا ڪريان ته تون مون کي آزاد ڪري ڇڏيندين. (سنديڪار)

2- اوامر، امر جو جمع آهي يعني احڪام. ۽ نواهي، نهي جو جمع آهي، جنهن جي معنيٰ آهي ممنوع ۽ ناجائز معاملو. (سنديڪار).

سگهي. هر دائر واقف ۽ هر واقف دائر هوندو آهي. جيئن ته واقف، مجاز (ڪون و مڪان) کان آشنا نه هوندو آهي ان ڪري ان جي (۽) خدا جي درميان ڪوبه حجاب نه هوندو آهي.

جيڪو شخص حضرت حق ۾ واقف هوندو آهي، اهو معارف¹ کي اصنام² ۽ ظاهري علمن کي ازلام³ سمجهي ٿو. واقف جي جسم تي ته موت طاري ٿي سگهي ٿو، مگر ان جي خودي (ذات) تي موت طاري نٿو ٿي سگهي. فقط واقف ئي راز (حقيقت) جو آشنا هوندو آهي ۽ حريم ناز جي پردي تائين فقط ان جي رسائي ٿي سگهي ٿي. مگر ذات جي ڪامل معرفت ڪنهن انسان کي حاصل نٿي ٿي سگهي. واقف بشریت جي سرحد کي تقريباً عبور ڪري وڃي ٿو ۽ صفات ڪونه⁴ کان بالاتر ٿي وڃي ٿو. ڪون و مڪان کي ان تي قدرت نٿي ٿي سگهي. ڇاڪاڻ ته نه اهو ڪون و مڪان ۾ هوندو آهي ۽ نه ڪون و مڪان ان ۾ هوندو آهي. اهو هر قسم جي قيد ۽ حد کان وڌيڪ هوندو آهي. تعبير ان تي اثر انداز نٿو ٿئي. نفسياني خواهشون ان ۾ ڪاٺي حرڪت پيدا نٿيون ڪري سگهن. ان ۾ هر شيءِ ذاتي وڃي ٿي، مگر اهو ڪنهن شيءِ ۾ نٿو ڏسي سگهجي. اهو اقرب الي الله هوندو آهي.

معرفت جي تشريح:

معرفت جو مطلب اهو آهي ته سالڪ جي روحاني حالت قائم ۽ محفوظ رهي. هر اها شيءِ جا معرفت تي پختي هجي، معرفت ئي آهي. معرفت تفرد يا فرديت جي زبان آهي. جڏهن اها متڪلم هوندي آهي ته پاڻ کانسواءِ هر کي فنا ڪري ڇڏي ٿي ۽ جڏهن اها خاموش هوندي آهي ته هر معلوم کي محو ڪري ڇڏيندي آهي. جيتوڻيڪ علم خدا جو دروازو آهي، مگر معرفت ان جي دريان آهي. علم اهو ستون (ٿنڀو) آهي، جيڪو معرفت جي سهاري قائم آهي ۽ معرفت اهو ستون آهي، جيڪو مشاهدي جي ڪري قائم آهي. جستائين معرفت آهي، ان وقت تائين فڪر به آهي. مشاهدي جو اول (آغاز) فڪر کي محو ڪري ڇڏي ٿو ۽ ان جو آخر معرفت کي به محو (زائل) ڪري ڇڏي ٿو.

1- معرفت جو جمع. (سنڌيڪار).

2- صمد جو جمع. (مجازاً معشوق) (سنڌيڪار)

3- ازلام جي معنيٰ آهي، تير، (سنڌيڪار)

4- هجڻ جي صفت (سنڌيڪار).

معرفت اها باه آهي، جيڪا عشق کي ساڙي ڇڏي ٿي، مگر وقفہ اها باه آهي جيڪا معرفت کي به خاڪ ڪري ڇڏي ٿي. وقفہ سالڪ تي اهو واضح ڪري ڇڏي ٿو ته معرفت به غيريت آهي. جڏهن سالڪ خدا جو مشاهدو ڪري ٿو ته علم ۽ معرفت ٻئي رخصت ٿي وڃن ٿا. معرفت هر مخلوق جي حق ۾ ڪلفت جو باعث آهي ۽ انهن جي نجات جهل ۾ آهي. معرفت هر شخص کي نقصان پهچائي سگهي ٿي مگر واقف في الله محفوظ رهي ٿو. اها معرفت جنهن ۾ جهل (جو عنصر) نه هجي، ته ڄڻ اها معرفت آهي، جنهن ۾ معرفت نه هجي.

جڏهن الله تعاليٰ ڪنهن ٻانهن کي پنهنجي معرفت عطا فرمائي ٿو ته جملي معرفت کي ان ۾ فنا ڪري ڇڏي ٿو. جيڪڏهن ڪنهن کي معرفت حاصل ٿئي ته پوءِ ان کي ڪنهن شيءِ جي حاجت لاڳو نٿي ٿئي (ڪابه ضرورت نٿي رهي). معرفت، عارف کان ان جي ڳالهائڻ واري قوت کسي ڇڏي ٿي، هو هر ڦيل ڦال (ڳالھ ٻولھ) کان وراءِ ٿي وڃي ٿو. جيڪو شخص حق تعاليٰ جي معرفت حاصل ٿي وڃڻ کان بعد غير الله جي معرفت به باقي رکڻ چاهي ٿو ته اهڙو شخص دراصل خدا جو منڪر آهي ڇاڪاڻ ته غير الله سان جيتري قدر معرفتون وابسته آهن اهي عدم علم يعني نڪره آهن.

عارف جي تشريح:

عارف خدا جي شان جي لائق نه هوندو آهي (ان لائق نه هوندو آهي ته خدا سان ربط (تعلق) پيدا ڪري سگهي) ڇاڪاڻ ته ان جا ذاتي مخفي خيال به ان جي معرفت ۾ جاءِ وٺندڙ هوندا آهن. گویا هو اهڙو بادشاهه آهي جيڪو پنهنجي بادشاهت کان دستبردار ٿيڻ تي آماده نه آهي. وقفہ هر عارف سان خدا جو هڪ ميثاق (عهد) آهي، جيڪڏهن ان کي ان جو علم ٿي وڃي ته اهو معرفت جي مقام کان ترقي ڪري وقفہ جي مقام تي فائز ٿي وڃي ٿو. جيڪو شخص واقف نه آهي، ان جي معرفت ان جي حق ۾ ڪار آمد يا مفيد نه آهي. جهڙي طرح جيڪو شخص عارف نه آهي، ان جو علم ان جي حق ۾ مفيد نه آهي. علم مان ڪاميابي ان وقت حاصل ٿي سگهي ٿي، جڏهن عالم عارف ٿي وڃي. عالم ته خدا جي هستيءَ تي دلائل قائم ڪندو آهي، مگر عارف خود

خدا کان ئي ان جي هستيءَ جو ثبوت حاصل ڪري ٿو. ان کي عقلي دليلن جي ضرورت نه هوندي آهي. آفتاب آمد دليل آفتاب¹ وارو مضمون ٿي وڃي ٿو. معرفت خدا جو ڪلام آهي ۽ عارف جي سند ان جو ڪلام آهي مگر واقف جي سند ان جي خاموشي آهي ۽ عالم جي سند ان جو علم آهي. عارف جو قلب سرمديت جو مشاهدو ڪري سگهي ٿو. ان جي اک آفات² (گهٽڙين) کي ڏسي سگهي ٿي ۽ ان جو روح عوام جي روحن جيان نه هوندو آهي. اهڙي طرح ان جو مادي جسم به عوام جي جسمن وانگر نه هوندو آهي.

علم جي تشريح:

علم، خدا جي لاءِ بمنزلہ حجاب (پردي جي ذريعي جيان) آهي ڇاڪاڻ ته اهو رؤيت (ديدار) جي لاءِ بمنزلہ حجاب آهي (عقل سان نه خدا ملي سگهي ٿو، نه نظر اچي سگهي ٿو). علم هر عقلمند ۽ فهمي جي حق ۾ باري تعاليٰ جي هستي جو ثبوت آهي ۽ عقل علم ۾ ئي مستقيم (درست) حالت ۾ قائم رهي ٿو. علم خدا تائين پهچڻ جو دروازو آهي ۽ جيڪو شخص خدا جو مشاهدو ڪري سگهي ٿو، ان جي حق ۾ علم ڪيترائي ڀيرا نقصانڪار ٿي وڃي ٿو (ڇاڪاڻ ته اهو ان کي غير الله ۾ مشغول ڪري ڇڏي ٿو). علم سراسر غيب آهي، ان کي حضور سان ڪوئي واسطو نه آهي. علم خدا تائين نٿو پهچي سگهي نه ان جو ادراڪ ڪري سگهي ٿو، نه ان کي حاصل ڪري سگهي ٿو. علم جي روشني سالڪ جي نفس کي منور ڪري سگهي ٿي مگر ان کي خدا جو مشاهدو نٿي ڪرائي سگهي. جيستائين ڪنهن ۾ علم باقي آهي، فڪر، خيال، خواطر³ ۽ وسوسا به باقي رهندا. علم، سلوڪ ۾ هڪ واسطي يا وسيلي جي حيثيت رکي ٿو. جڏهن سالڪ سفر الي الله شروع ڪري ٿو ته ان کي علم کان بي تعلق ٿي وڃڻ گهرجي. ڇاڪاڻ ته علم اڪثر وقت تي ذلت (خواري) جي سبب وارو قدم ٿي ويندو آهي. جيڪڏهن صاحب رؤيت (جيڪو خدا جو مشاهدو ڪري ٿو) علم ۾ مشغول ٿي وڃي ته ان جي رؤيت اهڙي طرح فاسد ٿي ويندي،

1- ”آفتاب آمد دليل آفتاب“. فارسي زبان جي چوڻي آهي. جنهن جي معنيٰ آهي،

ظاهر ڳالهه جي ثبوت جي ضرورت ناهي. (سنڌيڪار).

2- ”آفات“ جي معنيٰ ”وقت“ به آهي. (سنڌيڪار).

3- دل ۾ ڇيندڙ ڳالهون ۽ وسوسا. (سنڌيڪار).

جهڙي طرح ماڪي سرڪي جي ملاوت سان فاسد ۽ بيڪار ٿي ويندي آهي. اهو علم جنهن جي ڪري سالڪ خدا جو مشاهدو ڪري سگهي اهو علم سراسر سلوڪ (خدا جي راه) آهي، مگر اهو علم جنهن سان اهو خدا کي نه ڏسي سگهي (بلڪ پاڻ کي ڏسي) ان جي حق ۾ سراسر حجاب آهي. جڏهن صوفي خدا جو مشاهدو ڪري ٿو، ته علم ۽ معرفت ٻئي زائل ٿي وڃن ٿا. جيڪڏهن اهو خدا کي نه ڏسي سگهي ته ان جو علم ان جي حڪمت ۽ ان جو عقل سڀ بيڪار آهن. جيستائين سالڪ ۽ ان جي علم جي وچ ۾ حجاب پيدا نه ٿي وڃي اهو خدا جو مشاهدو نٿو ڪري سگهي.

عالم جي تشريح:

عالم خدا جي هستيءَ تي عقلي دليل قائم ڪري ٿو. مگر هر برهان (دليل) ان جي ذات يا هستي کي ثابت ڪري ٿو، خدا کي ثابت نٿو ڪري. جيستائين، عالم فنا نه ٿئي، جهل فنا نٿو ٿي سگهي. علماء تن قسمن جا هوندا آهن:

- (الف) هڪڙا اهي جن جي هدايت دل ۾ هوندي آهي.
 - (ب) ٻيا اهي جن جي هدايت سماعت ۾ هوندي آهي.
 - (ج) ٽيان اهي جن جي هدايت انهن جي علم ۾ هوندي آهي.
- علماء (عالم) خدا جي اطاعت ڏانهن ته رهنمائي ڪري سگهن ٿا ليڪن ان جي رؤيت ڏانهن رهنمائي نٿا ڪري سگهن.

رؤيت ۽ غيبت:

نفري رحم پنهنجي ڪتاب ۾ ٻن اصطلاحن رؤيت ۽ غيبت جي اڪثر مقامن ۾ پيٽ ۾ ڪئي آهي. انهن حالتن جي باري ۾ جيڪو ڪجهه هن لکيو آهي، ان جو خلاصو هيٺ ڏجي ٿو:

رؤيت:

وقف، رؤيت جو دروازو آهي. جڏهن واقف حالت رؤيت باري تعاليٰ مان خروج (ٻاهر نڪرڻ) ڪري ٿو ته ان تي حالت فنا طاري ٿي وڃي ٿي. رؤيت باري تعاليٰ جي حالت ۾ ذڪر باري تعاليٰ سراسر غلط ڪاري (بد اعمال) آهي ته غير الله جي رؤيت سان ذڪر ڪرڻ ڪيتري قدر غلط ٿيندو! صوفي رؤيت باري ۾ وقوف (قيام) نٿو ڪري سگهي جيستائين اهو حرف يعني تعين ۽ محروف يعني متعين جي سرحد کان

ٻاهر نه نڪري وڃي، ۽ جيستائين حجاب باري کي رؤيت ۽ رؤيت باري کي حجاب نه ڏسي. صوفيءَ جو رؤيت جو مقام الله تعاليٰ جو مشاهدو آهي ۽ جيستائين اهو رؤيت ۾ قيام (وقوف) نٿو ڪري، مظاهر ڪونه¹ ان کي ان کان غافل ڪري ڇڏيندا (او را از و خواهند ربود)² ڇاڪاڻ ته رؤيت باري ئي صوفي ۽ ڪائنات جي شين جي وچ ۾ تعلق کي قطع ڪري سگهي ٿي ۽ جڏهن صوفي خدا کان غائب ٿي ويندو يا خدا صوفي (جي دل) مان غائب ٿي ويندو ته ڪائنات جون شيون صوفي جي اڳيان حاضر ٿي وينديون.³ رؤيت باري، سالڪ جي قلب کي استقامت عطا ڪري ٿي ۽ ماسويٰ الله کي دل تان محو ڪري ڇڏي ٿي. ۽ رؤيت جي ڪري رائي ۽ مرئي (ناظر ۽ منظور) ۾ عينيت متحقق ۽ ڪامل ٿي وڃي ٿي. رؤيت حضرت (حضور) جو دروازو آهي. رؤيت ۾ خدا اسماء (نالن) کي متحقق (درست) ڪري ٿو مگر حضور ۾ انهن کي محو ڪري ڇڏي ٿو. رؤيت، علمِ ديمومت (هميشگي) آهي ۽ جيڪو شخص انهيءَ علم جي پيروي ڪري ٿو اهو ضديت تي غالب اچي وڃي ٿو ڇاڪاڻ ته رؤيت ۾ ضد نه آهي. رؤيت ۾ نه تڪلم آهي نه خاموشي، نه تنوير آهي نه ظل. رؤيت جو مفهوم اهو آهي ته سالڪ هر شيءِ ۾ الله تعاليٰ کي ئي ڏسي ٿو ۽ غيبت (غائب هجڻ) اها آهي ته سالڪ ڪنهن شيءِ ۾ خدا کي نه ڏسي (بلڪه شيءِ کي ڏسي). رؤيت فقط برگزيده (چونڊيل) فردن کي نصيب ٿئي ٿي، عام ماڻهو غيبت جي حالت ۾ زندگي بسر ڪن ٿا، حضور جي لذت کان بي خبر رهن ٿا. دنيا ۽ عقيبيٰ ٻئي غيب آهن، رؤيت (حضور) نه هيءَ (دنيا) آهي نه هوءَ (عقيبيٰ). رؤيت جي حالت ۾ خدا کان ڪابه التجا جائز نه آهي، سواءِ ان التجا جي ته الله سالڪ کي ڪن فيڪوني طاقت عطا فرمائي. ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن ڪنهن کي اها حالت (حضور) نصيب ٿي وڃي ته خدا ان کي ڪائنات تي قدرت عطا فرمائي ڇڏي ٿو. هن دنيا ۾ رؤيت جو حصول. عقيبيٰ ۾ رؤيت جو ذريعو آهي ۽ جيڪو شخص هن دنيا ۾ خدا کي نه ڏسي سگهي اهو عقيبيٰ⁴ ۾ نه ڏسي سگهندو.

1- زماني جا مشاهدا يا مظهر- (سنڌيڪار).

2- انهيءَ کي انهيءَ کان نيندو. (سنڌيڪار).

3- حضوري گرهمي خواهي از و غافل مشو- حافظ.

4- من کان في هذه اعميٰ فهو في الآخرة اعميٰ .

غيبٽ:

غيبٽ جو مفھوم اھو آھي تہ سالڪ ڪنھن شيءِ ۾ خدا کي نہ ڏسي. خدا کان غائب ٿيڻ جي حالت ۾ جيڪڏھن ڪو شخص خدا کا التجا ڪري ٿو تہ اھو ان شخص وانگر آھي، جيڪو معرفت کان محروم آھي. غيبٽ جي حالت ۾ خدا کان التجا ڪرڻ جائز آھي. غيبٽ ۽ نفس اماره ٻن تيز رفتار گھوڙن جيان آھن، جيڪي ڪنھن گاڏيءَ ۾ جوڙيل ھجن. جڏھن غيبٽ ڪارفرما ھندي آھي تہ رويت فنا ٿي ويندي آھي. غيبٽ دراصل حجاب آھي، جيڪو خدا ۽ پاڻھي ۾ حائل ٿي ويندو آھي. غيبٽ دنيا ۽ عقيي ۾ مومن جي لاءِ قيدخاني جي درجي جيان آھي. دنيا ۾ غيبٽ خدا جو اظھار نفرت آھي ۽ عقيي ۾ حجاب آھي. جيڪڏھن غيبٽ جي حالت ۾ سالڪ خدا جي ياد کان غافل ٿي ويندو تہ ماسوي ان تي غالب اچي ويندو ۽ ان حالت ۾ اھو خدا جي تائيد ۽ توفيق کان محروم ٿي ويندو.

نفري رح اڪثر جاين تي غير ۽ غيريت جي ماھيت بيان ڪئي آھي ۽ ھر جاءِ تي غيريت (ماسوي الله) کي باطل يا مجاز جو مترادف قرار ڏنو آھي ۽ ان کي ”ماسوي“، ”غير“، ”حرف“ ۽ ”ڪون“ سان تعبير ڪيو آھي. ھيٺ انھن اصطلاحن جي وضاحت ڪجي ٿي:

ماسوي:

جيڪڏھن صوفي خدا سان نہ آھي تہ يقيناً ماسوي ۾ گرفتار ٿي ويندو ۽ جيستائين ان جي لاءِ غير الله ۾ ڪابه ڪشش باقي آھي، اھو وقف جو تجربو يا مشاهدو نٿو ڪري سگھي. معرفت سان غيريت کي گڏ ڪرڻ سان معرفت فنا ٿي ويندي، فقط غيريت باقي رھجي ويندي. جيڪڏھن سالڪ خدا جي ياد ۾ محو ٿي وڃي تہ غيريت فنا ٿي ويندي. سالڪ تي لازم آھي تہ سخت مجاہدن سان غير ۽ غيريت ٻنھيءَ جي احساس کي فنا ڪري ڇڏي.¹ خدا سان گڏ غير ۽ غيريت جو قيام ناممڪن آھي. سالڪ کي پنھنجي قلب جي گھر کي غيرن کان پاڪ ڪرڻ لازمي آھي. ھڪ گھر ۾ ٻہ مختلف خاندان ڪيئن رھي سگھن ٿا. جيڪڏھن غيريت سالڪ جي پويان پويان ھلي

تہ سني ڳالھ آهي مگر جيڪڏهن سالڪ غيريت جي پويان ٿي وڃي تہ اهي ان جي شامت جا آثار آهن. جيڪڏهن سالڪ غيريت کي پنهنجو متبع¹ نہ ٻڌائيندو تہ يقيناً ان جو تابع ٿي ويندو ۽ منزل مقصود کان ڪوهين ڏور ٿي ويندو. جيڪڏهن سالڪ جي حالت توجه (جمع) غيريت جي ذريعي سان هجي تہ دراصل اها حالت، حالت توجه (جمع) نہ آهي، بلڪ فراق يا جدائي جي حالت آهي (جنهن کي اصطلاح ۾ ”فرق“ چون ٿا). جيستائين غيريت جو شڪ بہ سالڪ جي دل ۾ باقي رهندو، اهو ان جو غلام رهندو ۽ الله کان ڏور رهندو. جيڪو شخص مؤمن هجڻ جو مدعي هجي اهو جيڪڏهن غيرالله کي ياد ڪري يا ان کي پڪاري تہ اهو شخص پڪو ڪافر آهي.² ڪون بہ غيريت آهي ۽ غير الله ”حرف“ آهي ۽ هر ”حرف“ غيرالله آهي. خدا جو سچو بندو اهو آهي، جيڪو غيرالله (جي خيال ۽ تصور) کان بلڪل آزاد هجي، جنهن جي دل ۾ غير الله جو تصور بہ نہ اچي سگهي. خدا جو معتمد عليه (پروسي جوڳو) ۽ مخلص ٻانهو اهو آهي، جيڪو سمورن غيرالله کي الله جي حوالي ڪري ڇڏي (پاڻ وٽ غيرالله جي غوني يا جنس مان هڪ ڌور بہ نہ رکي). خدا فقط ان شخص کي پنهنجو رفيق يا ولي قرار ڏئي ٿو، جيڪو غيرالله سان نہ ڪوئي واسطو رکي ٿو ۽ نہ ان جي دعوت تي لبیک چوي ٿو. رؤيت ۾ غيريت ڪيڙو گناه آهي. غيرالله جي وسيلي سان جيڪڏهن ڪنهن کي تڪاثر (مال جي ڪثرت، زال ۽ پٽ وغيره) حاصل بہ ٿي وڃي تہ انهيءَ غير الله جي سبب ڪري اهو انهن سڀني فاني نعمتن کان محروم بہ ٿي ويندو ۽ وفات جي وقت افسوس جا هٿ مڙهندو.

غير:

جيڪڏهن سالڪ غيرالله کي ڏسي ٿو يا ڏسي سگهي ٿو تہ اهو خدا کي ٿو ڏسي سگهي. جيڪڏهن سالڪ، غيرالله جي واسطي سان، الله کان آشنا ٿيو آهي تہ اهو حقيقت ۾ اجمل الجلاء (جاهلن کان وڏو جاهل) آهي ڇاڪاڻ تہ درحقيقت الله کان سواءِ ڪوبه موجود ئي نہ آهي. تنهنڪري موقف 41 ۾ هن طرح لکيل آهي:

1- جنهن جي پيروي ڪئي وڃي يا جنهن جي ڪڍ لڳجي. (سنڌيڪار)
 2- قرآن مجيد انهن ماڻهن کي ”اولئک هم الکافرون حقاً.“ جي ٽولي ۾ شمار ڪيو آهي. ان ڪري نفري رح بہ انهن کي ڪافر قرار ڏنو آهي ۽ اهو ئي حقيقي اسلامي تصوف آهي. (مؤلف)

”وقال لي انظر الي وجهي، فنظرت، فقال ليس غيري فقلت ليس غيرك.“
 ان (خدا) مون کي چيو، ”منهنجي چھري ڏانهن ڏس.“ پوءِ مون
 ڏٺو. ان چيو، ”منهنجو غير موجود ناهي“ پوءِ مون چيو، ”تنهنجو غير
 موجود نه آهي.“

غير الله کي ڏسڻ گویا ان جي بندگي ڪرڻ آهي. جيڪو عمل
 خدا جي لاءِ فقط ان جي واسطي ڪيو وڃي اهو واقعي خدا جي لاءِ
 هوندو آهي؛ لیکن جيڪو عمل خدا جي لاءِ غير الله جي سبب سان
 ڪيو وڃي. اهو دراصل غير الله جي لاءِ هوندو آهي. جيڪڏهن خدا
 ڪنهن جي دل مان رخصت ٿي وڃي ٿو ته اها دل پڪ سان غير الله جي
 عبادت ڪرڻ لڳندي. مگر ولي الله وٽ الله کانسواءِ ڪوبه نه هوندو آهي.
 جيڪڏهن خدا ڪنهن سالڪ جي سڌ جو جواب ڏيئي ڇڏي ته پوءِ
 جيستائين اهو سالڪ زندهه آهي غير الله جي پڪار نٿو ٻڌي سگهي.
 جيڪڏهن سالڪ غير الله ڏانهن راغب ٿي وڃي ته خدا غائب ٿي ويندو.

حرف:

حرف خدا جو خزانو آهي ۽ جيڪو شخص ان ۾ داخل ٿي وڃي،
 اهو خدا جو امين بڻجي ويندو آهي. حرف خدا جي باهه آهي، ان جو
 قدر آهي، ان جي قضا آهي ۽ ان جي اسرار جو خزانو آهي. هر ذي
 عقل، خدا جو پسندیده آهي ۽ ان جي حروف (حرفن) سان مرڪب
 آهي. جيڪي خدا سان گڏ آهن، اهي ڄاڻن ٿا ته خدا حرفن جي ذريعي
 پنهنجي ابدیت کي ظاهر ڪري ٿو. اهو حرف به جنهن جي واسطي
 سان حروف موجود هوندا آهن. خدا جي صفات محوده¹ جو همسر ناهي ۽
 جيڪڏهن قيل وقال (گفتگو) هڪ حرف ۾ ڪٿي ڪٿي وڃي ۽ پوءِ
 ان حرف کي خدا سان مربوط ڪيو وڃي تڏهن به اهو خدا جو حمد بيان
 نٿو ڪري سگهي ۽ نه ان جو قرب حاصل ڪري سگهي ٿو. جيستائين
 سالڪ حرف کان ٻاهر نه نڪري وڃي اهو رؤیت خدا ۾ قیام نٿو
 ڪري سگهي. حرف (قال) هڪ حجاب آهي ۽ علم به هڪ حرف ئي
 آهي. جيستائين سالڪ حرف کي پوئتي نه ڪري ڇڏي، ان وقت تائين
 اهو ترقي نٿو ڪري سگهي. ڇاڪاڻ ته حرف ۾ شڪ ۽ چڱونگي²

1- پسندیده گڻ۔ (سنڌيڪار).

2- چڱونگي فارسي زبان جو لفظ آهي، جنهن جي معنيٰ آهي، کیفیت، اصلیت خاصیت
 ۽ حقیقت. (سنڌيڪار).

لڪل آهي. حرف ابليس جو فخر آهي.¹ حرف خدا کي ٿو ڄاڻي سگهي. حرف پنهنجي پاڻ کي ٿو سڃاڻي ته اهو خدا کي ڇا سڃاڻندو؟ حرف کي حضور جو شرف حاصل ٿو ٿي سگهي. حضور وارا، حرف کان مٿانهان هوندا آهن بلڪه ان کي مٿائي ڇڏيندا آهن. جيڪو حرف کان بالاتر ٿي وڃي اهو ئي حق جي حضور ۾ حاضر ٿي سگهي ٿو. جيستائين سالڪ پنهنجي پاڻ کان دور نه ٿي وڃي حرف کان دور ٿو ٿي سگهي. ۽ جيستائين حرف (ڦيل و ڦال) کان دور نه ٿئي، خدا جو قرب حاصل ٿو ٿي سگهي.

ڪُون:

ڪُون هڪ موقف آهي ۽ ڪون جو هر جز (حصو) هڪ موقف آهي. ڪُون سراپا غيريت آهي. اگر سالڪ ڪُون سان وابسته ٿي وڃي ته خدا ان کي قبول نه ڪندو. جيڪو شخص ڪُون سان وابسته آهي ان تي ڪُون وارد ٿي وڃي ٿو. مگر جڏهن سالڪ خدا جو قرب حاصل ڪري ٿو ۽ خدا ۾ قائم ٿي وڃي ٿو ته اهو ڪُون ۽ ڪُونيت کان بالاتر ٿي وڃي ٿو، ڇاڪاڻ ته رُؤيت باري، ڪُون کي محو ڪري ڇڏي ٿي. وقف، ڪُون جي حق ۾ باهه جي درجي جيان آهي. خدائي نعمتون، ڪُون و مڪان ۾ ٿيون سمائجي سگهن. ڪُون کي خود پنهنجي تڪوين جي خبر ناهي، ۽ نه ئي ٿي سگهي ٿي. ڪُون بال جي درجي جيان آهي ۽ علم ميدان جي درجي جيان آهي. ”تون“ يعني غير جو تصور ئي سموري ڪون و مڪان جو مفهوم ۽ معنيٰ آهي.² نفري رح معنيٰ جي عقيدتي ۽ اسم تي جيڪي ڪجهه لکيو آهي، ان جو خلاصو هيٺ بيان ڪجي ٿو:

معنيٰ:

نفري رح جي تعليم اها آهي ته ”تو“ سموري مشهود (موجود) ڪائنات جي معنيٰ يا مفهوم آهي. تنهنجو معنيٰ، زمين ۽ آسمان کان به زياده قوي آهي. اهو (معنيٰ) بغير نگاه مشاهدو ڪري ٿو ۽ بغير سمع (ٻڌڻ)، هر آواز کي ٻڌي ٿو، اهو ڪنهن مڪان ۾ مڪين (رهيل)

1- موقف 67- فقره 28.

2- فاني جهان جا سارا ذرا جيڪي ايتري شڪلين ۾ جلوه گر آهن. خدا جي هستيءَ جا سڀ آهن شاهد ۽ پنهنجي هستي کان بي خبر آهن.

ناهي، ڪنهن قل يا ميوِي کي نٿو کائي. رات ان کي ڳجهو نٿي ڪري سگهي، ادراڪ واري قوت ان جو گهيرو نٿي ڪري سگهي. اهو علل¹ و اسباب سان لاڳاپيل نه آهي. معنيٰ خدا جي مخلوق آهي ۽ خدا وراءِ الوراءِ آهي.²

خدا پنهنجي مخلوقات کي ظاهر ڪرڻ چاهي ٿو، ۽ انهن ۾ ۽ انهن جي ذريعي جيڪي گهري ٿو، ظاهر ڪري ٿو، خدا مخلوقات جي معنويت ۾ حاضر آهي، ان مخلوقات ۾ نظم قائم ڪيو آهي جيڪو ان جي معنويت ۽ انهن جي درميان حجاب طور آهي ۽ هر شيءِ جي حد مقرر ڪئي آهي جيڪا شين ۽ ان جي مشيئت جي وچ ۾ حجاب آهي. هر روحاني معنويت ان ڪري روحاني بنائي ويئي آهي ته ان سان فعل عمل ۾ اچي سگهي ۽ هر ڪميت* کي ان ڪري ڪميت ڏني ويئي آهي ته اهو مخلوق نٿي سگهي. هر شيءِ جي معنويت ان شيءِ جو اظهار ڪري ٿي ۽ هر شيءِ جي گفتگو، گفتگوءَ جي وقت ان جي لاءِ حجاب جي درجي بيان آهي.³

دنيا ٻن سطحن تي قائم آهي. ان جي مٿانهين سطح تي ارواح ۽ انوار آهن، هيٺئين سطح تي اجسام (جسم) ۽ ظلمات (اونڊاهيون) آهن. ڪليت (Totality) جو تعلق هيٺئين سطح سان آهي، مگر جڏهن اها انسان جي باري ۾ هوندي آهي ته ان جو تعلق بالا (مٿانهين) سطح سان ٿي ويندو آهي. آيت ۽ هويت جو تعلق ڪليت سان آهي. خدا جي هويت ڪائنات جي مظهرن کي معنويت جي واسطي سان ظاهر ڪيو آهي. ۽ مظاهر ۾ سڪونت جي عالمن (جهانن) کي ظاهر ڪيو آهي، پوءِ معنويت سڪونت تي تجلي ڪئي ته سڪونت فنا ٿي ويئي ۽ معنويت باقي رهجي ويئي. معنويت جو تعلق سطح بالا (مٿانهين سطح) سان آهي ۽ انسان جو مقام، عالم روحاني ۽ عالم مڪاني (سڪونتي) جي وچ ۾ آهي.⁴

هر شيءِ جو هڪ شجرو آهي. حروف (حرفن) جو شجرو اسماءِ (نالا) آهن. جيڪڏهن اسماءِ کان نظر ڦيرائي وڃي ته معاني (معنيٰ) سان

1- علل جي معنيٰ به سبب يا اسباب آهي. (سنڌيڪار).

2- موقف 4- فقره 8

* ڪميت معنيٰ مقدار يا اندازو. (سنڌيڪار).

3- موقف 56 فقره 4.

4- موقف 49، فقره 12.

تعلق ٿي ويندو. ان وقت انسان خدا جي معرفت جو اهل بڻجي ويندو.¹ جيڪڏهن تون پنهنجي معنيٰ کان جدا ٿي وڃين ته پنهنجي اسم کان دور ٿي ويندين ۽ جيڪڏهن تون پنهنجي نالي کان دور ٿي وڃين ته اسم باري ۾ داخل ٿي ويندين. سموري ماسويٰ الله پنهنجي مفهوم يا معنيٰ ۾ مقيد ۽ منحصر آهي ۽ هر شيءِ جي معنيٰ ان جي اسم ۾ مقيد آهي. پوءِ تون پنهنجي معنيٰ ۽ اسم کان دور ٿي وڃين ته اهو شخص جيڪو پنهنجي مفهوم ۽ اسم ۾ مقيد آهي، تو تائين نٿو پهچي سگهي. هر شيءِ جو هڪ اسم مليل آهي ۽ هر اسم ۾ مختلف اسماءِ (نالا) آهن. اسماءِ اسم کان منفصل (جدا) ٿي وڃن ٿا ۽ اسم معنيٰ کان جدا ٿي ويندو آهي.² خدا حرفن کي پنهنجي صفات سان مربوط ڪري ڇڏيو آهي. ۽ سمورا موجودات صفات جي رابطي سان موجود هوندا آهن. هڪ ناقابل بيان صفت انهيءَ رابطي تي اثر انداز ٿئي ٿي ۽ ان جي واسطي سان معاني (معنائون) درست ٿين ٿيون ۽ پوءِ اسماءِ (نالا) انهن معنائن سان وابستہ ٿي وڃن ٿا.³

اسم:

حرف اسماءِ (نالن) ۾ داخل آهي (اسماءِ (نالا) حرفن جو بار کڻندڙ هوندا آهن) ۽ اسم جوهر ذات ۾ داخل آهي. اسماءِ (نالا) حرف جي لاءِ نور جي درجي وانگر آهن ۽ مسميٰ (نالو رکيو وڃڻ) نور جي درجي جيان آهي. علم ۽ معلوم ٻئي اسماءِ (نالن) مان آهن ۽ شرط ۽ مشروط علم ۾ آهن. اسم علم جو خزانو آهي ۽ علم سمورين شين جو خزانو آهي. اسم علم کي محو ڪري ڇڏي ٿو ۽ علم معلوم کي محو ڪري ڇڏي ٿو ۽ مسميٰ اسم کي محو ڪري ڇڏي ٿو.⁴

خدا جي لاءِ اسماءِ (نالا) ثابت آهن ۽ انهن کي بطور خود پنهنجي ذات تي عائد ڪري ڇڏيو. ان جو اسم ذات ۽ اسماءِ اهي سڀ انسانن وٽ ان جي امانت آهن. پوءِ انسان تي لازم آهي ته ان امانت کي پنهنجي پاڻ کان پري نه ڪري ورنه خدا ان جي دل مان موڪلائي ويندو. (اهو خيانت ڪرڻ وارن کان نفرت ڪري ٿو).⁵ خدا جنهن جاءِ

1- موقف 13، فقره 14.

2- موقف 18، فقره 14.

3- موقف 63، فقره 9.

4- مخاطبات 17، خطاب 12.

5- مخاطبات 17، خطاب 7.

تي پنهنجي نالي کي متعين ڪيو آهي، سالڪ کي به انهيءَ جاءِ تي پنهنجي نالي کي متعين ڪرڻ لازم آهي. ڇاڪاڻ ته جڏهن خدا ڪنهن سالڪ کي پنهنجي نالن مان ڪنهن اسم جو امين بڻائي ٿو ۽ سالڪ جو قلب خدا کي ان نالي سان مخاطب ڪري ٿو ۽ ته خدا ان کي، ان اسم جو مشاهدو ڪرائي ٿو.¹ جڏهن هڪ سالڪ خدا جو مشاهدو ڪري ٿو ۽ ان جي اسم جو مشاهدو ٿئي ٿو ڪري ته اهو پنهنجي پاڻ کي خدمت خدواندي جي لاءِ مخصوص ڪري سگهي ٿو ڇاڪاڻ ته هاڻ اهو عبدالله بڻجي ويو آهي. مگر جڏهن اهو خدا سان گڏ ان جي اسم جو مشاهدو به ڪري ٿو ته خدا ان تي غالب اچي وڃي ٿو ۽ جڏهن اهو اسم باريءَ جو مشاهدو ڪري ٿو ۽ ذات باريءَ جو مشاهدو ٿئي ٿو ڪري ته پوءِ اهو يا ان جا اعمال خدا جي لاءِ مناسب نه آهن ڇاڪاڻ ته اهو ”عبدالله“ نه آهي (عبدالله اهو آهي، جنهن ذات باريءَ جو مشاهدو ڪيو هجي).²

پوءِ سالڪ تي لازم آهي ته پنهنجو نالو خدا جي حوالي ڪري ڇڏي، پنهنجي پاڻ ۽ خدا جي وچ ۾ ڪنهن نالي يا علم کي حائل نه ڪري. ڇاڪاڻ ته اي سالڪ! تنهنجو علم ئي تنهنجي حق ۾ حجاب اڪبر آهي. ۽ تنهنجا اسماء (نالا) ئي تنهنجي حق ۾ حجاب اڪبر آهن.³ اي سالڪ! جڏهن خدا توکي عالم اسماء مان خارج ڪري ٿو ته توکي پنهنجو حڪم (اقتدار) عطا فرمائي ٿو. ياد رک خدا کان جدا ٿي ڪري ڪنهن نالي ۾ ڪوبه اختيار يا اقتدار نه آهي.⁴

تبصرو:

اهو هڪ مختصر خاڪو آهي امام نوري رح جي تعليم جو، جيڪا ڪتاب المواقف ۽ ڪتاب المخاطبات تان ماخوذ ۽ اقتباس ٿيل آهي. اهي ٻئي ڪتاب منهنجي راءِ ۾ نهايت ٽيڪنيڪل آهن ۽ جيستائين ڪنهن شخص کي اهو مقام حاصل نه ٿي وڃي يعني اهو خود انهن حالتن ۽ مقامن مان نه گذري، اهو انهن کي چڱيءَ طرح ٿئي سمجهي سگهي.

صفحن جي ٿورائي سبب، نه آءُ انهن ڪتابن جو ترجمو ڏيئي

1- موقف 51- فقره 11-

2- موقف 31- فقره 5.

3- موقف 65-8.

4- موقف 72- فقره 10.

سگهان ٿو ۽ نه ڪنهن موقف جي شرح قلمبند ڪري سگهان ٿو. ها ايترو اشارو ڪري سگهان ٿو ته نفري رح چوٿين صدي هجريءَ ۾ جيڪي قلبي وارداتون بيان ڪيون هيون، انهن جي آواز جو پڙاڏو اسان اقبال رح جي ڪلام جي ذريعي سان چوڏهين صديءَ هجري ۾ ٻڌي رهيا آهيون. گذريل هڪ هزار سالن ۾ هر صوفيءَ انهن مشاهدن ۽ مڪاشفن کي مختلف لفظن ۾ بيان ڪيو آهي. جنيد رح هجي يا حلاج رح، نفري رح هجي يا شيخ اڪبر رح، عطار هجي يا رومي رح، عراقي رح هجي يا جامي رح، بيدل رح هجي يا اقبال رح، سڀني جي تار هن جاءِ تي اچي ٿي ٿي ته، ”لا موجود في الحقيقه الا الله“ - تنهنڪري موجوده زماني ۾ اقبال رح، نفري رح جي ئي اتباع ۾ اهو چيو ته:

چسان مومن ڪند پوشيد را فاش
ز لا موجود الا الله درياب¹

آخر ۾ مواقف ”موقف هشتم“ (اٺون) جو ۽ مخاطبات مان ”مخاطبه پنجاه و ششم“ (چاونجاهون) جو ترجمو هيٺ ڏجي ٿو ته جيئن پڙهندڙ، نفري رح جي فڪر کان سنئون سڌو آگاه ٿي سگهن. منهنجي راءِ ۾ انهن اقتباسن مان پنهني ڪتابن جي روح کان ڪنهن حد تائين واقفيت ٿي سگهي ٿي. وما توفيقني الا بالله.

موقف هشتم (موقف الوقف)

- اوقفي في الوقفة وقال لي ان لم تظفر بي اليس يظفر بك سواي - الخ:
- (1) ان (خدا) مون کي وقف ۾ وقوف (قيام) عطا ڪيو ۽ مون کي چيو: جيڪڏهن تون مون تي ظفر حاصل نه ڪندين (مون کي پنهنجو نه بڻائيندين) ته ڇا پوءِ منهنجو غير توتي ظفر حاصل نه ڪندو يعني توکي پنهنجو نه بڻائيندو؟
- (2) جنهن منهنجي وسيلي سان وقوف حاصل ڪيو، مان ان کي زينت جو لباس پهرائيندو آهيان، جنهن کان پوءِ ان کي ڪنهن شيءِ ۾ زينت نظر نه ايندي آهي. (جيڪو مون ۾ وقوف (قيام) حاصل ڪري ٿو، اهو ايتري قدر مزين (سينگارجي) ٿي وڃي ٿو ته ان کي ڪنهن زينت جي ضرورت نٿي رهي)

- (3) وقفي جي لاءِ پنهنجي پاڻ کي پاڪ ڪري ڇڏڻ نه آهو (وقفه) توکي پاڻ کان ڏور ڪري ڇڏيندو (جيڪو طاهر (پاڪ) نه آهي اهو منهنجي بارگاه ۾ نٿو پهچي سگهي).
- (4) جيڪڏهن تو ۾ غيرالله جي لاءِ ڪا دلڪشي باقي آهي ته تون واقف نه ٿي سگهندين (جيڪڏهن غيرالله جو خيال تنهنجي دل ۾ موجود هوندو ته تون مون تائين نه پهچي سگهندين).
- (5) جڏهن تون واقف ٿي ويندين ته غيرالله کي ان جي صحيح مقام ۾ ڏسي وٺيندين ۽ ڏسڻ کان پوءِ ان کان جدائي اختيار ڪندين (واقف جي نگاهه ۾ غيرالله جو ڪوئي قدر ۽ قيمت باقي نٿي رهي).
- (6) وقفه علم جو سرچشمو آهي. جيڪو واقف آهي، ان جو علم ان جي ذات ۾ منحصر ٿي وڃي ٿو. مگر جيڪو واقف نه آهي، ان جو علم هميشه پنهنجي غير سان وابسته رهي ٿو (اهو پنهنجي پاڻ کان آگاهه نٿو ٿي سگهي).
- (7) واقف هڪ ئي قانون جي مطابق ڳالهائي ۽ خاموش ٿئي ٿو.
- (8) وقفه هڪ نوريت آهي جيڪا اقدار کي واضح ڪري ٿي ۽ خواطر* (ماسوي جي خيالن) کي مٽائي ڇڏي ٿي.
- (9) وقفه رات ڏينهن جي طلسم کان وراءِ¹ آهي ۽ انهن اقدار کان به وراءِ آهي، جيڪي انهن پنهنجي ۾ موجود آهن. (واقف، زمان ۽ مڪان کان بالاتر ٿي وڃي ٿو).
- (10) وقفه، غيريت جي لاءِ باهه جي درجي جيان آهي. جيڪڏهن مان غيريت کي ان جي باهه سان ساڙي ڇڏيان ته اهو تنهنجي حق ۾ بهتر آهي، ٻيءَ حالت ۾ ان باهه سان توکي ساڙي ڇڏيندس.
- (11) واقف هر مڪان ۾ داخل ٿئي ٿو مگر ڪوبه مڪان ان کي پنهنجي اندر سمائي نٿو سگهي ۽ اهو ڪنهن مڪان ۾ نٿو سمائجي سگهي. اهو هر چشمي تان پاڻي پيئي ٿو، مگر سير (ڍانچي) نٿو ٿي سگهي. پوءِ اهو مون تائين پهچي ٿو ۽ مان ان جو مسڪن (قرار) بنجي وڃان ٿو ۽ مون وٽ ئي ان جو موقف هوندو آهي.

* دل ۾ ڇپندڙ ڳالهيون ۽ وسوسا به خواطر مان مراد وٺي سگهجي ٿي. (سنڌيڪار).

1- وراءِ = مٿاهون. (سنڌيڪار).

(12) جڏهن توکي وقفي جي معرفت حاصل ٿي ويندي ته معرفت توکي قبول نه ڪندي ۽ حادثان (حدوث) توسان الفت نه ڪندو (تون حدوث کان بيگانو ٿي ويندين)

(13) جنهن علوم وقف ۾ پنهنجي پاڻ کي منهنجي حوالي ڪري ڇڏيو، ته مان اُن جي لاءِ پشت (ٽيڪ) بنجي ويان ٿو، جنهن جو اهو سهارو وٺي ٿو ۽ ان جي لاءِ عصا (لٽ) بڻجي ويان ٿو، جنهن کي اهو پڪڙي ٿو.

(14) جيڪڏهن تون وقفي ۾ مون کي پُڪارين ته وقفي مان خارج ٿي ويندين ۽ جيڪڏهن تون وقفي ۾ وقوف ڪرين ته تڏهن به وقفي مان خارج ٿي ويندين.

نوٽ:

المواقف واري سڄو ڪتاب انهيءَ دقيق انداز ۾ لکيو آهي. مان جو مطلب اهو آهي ته ”وقف“ نفري رح جي اصطلاح ۾ اهو مقام آهي، جتي پهچي ڪري سالڪ پنهنجي خوديءَ مان نڪري خدا ۾ زندگي بسر ڪري ٿو، جهڙي طرح مڇي پاڻيءَ ۾ رهي ٿي ۽ من و توجو قصو ختم ٿي وڃي ٿو، ٻيائي باقي نٿي رهي، جهڙي طرح لوه باه ۾ پئجي باه ٿي وڃي ٿو. نفري رح جي اصطلاح ۾ وقفي جي معنيٰ زمان جي مدت نه آهي، جيڪا معروف آهي ۽ جيئن اسين چوندا آهيون ته مان ڪجهه وقفي کان پوءِ هي ڪم ڪندس، بلڪ وقفي جي معنيٰ آهي سالڪ جو باري تعاليٰ جي ذات ۾ وقوف يا قيام ڪرڻ. اهو وقوف يا اصطلاحِي وقف ئي نفري رح جي فلسفي ۾ انساني معراج آهي. ان جي مٿان ڪوبه مقام نه آهي. هاڻ ان جي الهامي جملي جو مطلب لکان ٿو: جيڪڏهن سالڪ خدا جي ذات ۾ قائم يا واقف ٿيڻ کانپوءِ به ان کي پڪاري ٿو ته اهو واقف نه آهي ڇاڪاڻ ته ان جو مطلب اهو آهي ته خدا ۾ نه آهي. ان کان پري آهي نه ته هرگز نه سڏي ها. ڪابه مڇي پاڻيءَ ۾ رهي ڪري پاڻي کي نٿي پڪاري سگهي ڇو؟ ان ڪري جو، اها ته خود پاڻيءَ ۾ آهي. اهڙي طرح واقف، خدا ۾ وقوف ڪري ٿو جيڪڏهن هو اهو خيال ڪري ته مان وقفي جي حالت ۾ وقوف ڪري رهيو آهيان ته اُن جو مطلب اهو آهي ته اهو خدا ۾ واقف نه آهي. ان جي دماغ ۾ خدا جو تصور نه

آهي، بلڪه وقف (غير خدا) جو تصور آهي ۽ اهو تصور وقوف جي نفي ڪندڙ آهي.

(15) وقفي ۾ نه ثبوت (ثبوت) آهي نه محو آهي، نه قول آهي نه فعل آهي، نه علم آهي نه جهل آهي (وقفو ڪهڙي ۽ ڪيتري جي چوڻيءَ کان وراءِ آهي).

(16) وقف صديت (بينيازي) جي قبيل (قسم) مان آهي. جيڪو وقفي وارو آهي، ان جو ظاهر ان جو باطن آهي ۽ ان جو باطن ان جو ظاهر آهي. (يعني واقف ۾ ٻيائي باقي نٿي رهي).

(17) ديموميت (استقلال) جي عظمت فقط واقف کي حاصل ٿئي ٿي ۽ وقف فقط دائم جو ئي شان آهي. (هر واقف دائم هوندو آهي ۽ هر دائم واقف هوندو آهي).

(18) وقفي کي هر علم جو ادراڪ هوندو آهي (واقف هر علم تي مطلع هوندو آهي) مگر ڪنهن علم کي واقف يا وقفي جو اطلاع نٿو ٿي سگهي.

(19) جيڪو مون ۾ يا مون سان وقوف نٿو ڪري، ته اهو مون کانسواءِ هر شيءِ ۾ وقوف ڪري ٿو (غير الله ۾ ڦاٿل رهي ٿو ۽ سمورا دنيا وارا غير الله ۾ ئي ڦرندا رهن ٿا).

(20) واقف هميشه اواخر (پڇاڙيءَ) تي نظر رکي ٿو، اوائل (شروعات) کي ان تي قدرت حاصل نٿي ٿي سگهي. (هو اهو نٿو ڏسي ته منهنجي ابتدا ڪيئن ٿي بلڪه اهو ڏسي ٿو ته منهنجو انجام ڇا ٿيندو).

(21) وقف، واقف کي دنيا ۽ عقيي ٻنهيءَ جي غلامي کان آزاد ڪري ڇڏي ٿو.

(22) صلوٰه واقف تي فخر ڪري ٿي، جهڙي طرح مسافر صلوٰه تي فخر ڪري ٿو.

(23) ڪا به شيءِ منهنجي معرفت حاصل نٿي ڪري سگهي. جيڪڏهن ڪنهن حد تائين حاصل ٿي سگهي ٿي ته فقط واقف کي.

(24) واقف بشریت جي حڪم کان تقريباً بالاتر ٿي وڃي ٿو.

(25) وقفي ۾ هر شيءِ جو قدر گهٽجي وڃي ٿو. نه وقفو ڪنهن شيءِ سان وابسته هوندو آهي ۽ نه ئي ڪا شيءِ وقفي سان ڪو تعلق رکي ٿي.

- (26) وقفي ۾ واقف ڪي ان شيءِ سان تسلي ملي ٿي جنهن جي لاءِ ان وقوف ڪيو آهي ۽ ان شيءِ جو عيوض ملي ٿو جنهن کي ڇڏي ڪري ان وقوف ڪيو آهي (واقف کي ذات باري کان تسلي ملي ٿي ۽ غير الله کان مفارقت (جدائي) جو نعم البدل ملي وڃي ٿو).
- (27) وقف، رؤيت باري¹ جو دروازو آهي. جيڪو وقفي جي حالت ۾ آهي سو مون کي ڏسي سگهي ٿو ۽ جيڪو مون کي ڏسي وٺي ٿو سو واقف ٿي وڃي ٿو. مگر جيڪو مون کي نٿو ڏسي سگهي سو واقف به نٿو ٿي سگهي.
- (28) واقف نعمتن مان لذت وٺي ٿو مگر نٿو وٺي ۽ مصيبتن سان غمگين ٿئي ٿو مگر نٿو ٿئي (نفري جي عبارت جو لفظي ترجمو هي آهي ته: ”واقف نعيم (نعمت) مان گائي ٿو مگر نٿو کائي ۽ ابتلا (مصيبت) مان پيئي ٿو مگر نٿو پيئي.“ مون مطلب لکي ڇڏيو آهي ته ان جي نظر ۾ نعمت يا ابتلاءِ يا خوشي ۽ غم ٻئي هڪجهڙائي وڃن ٿا).
- (29) مون واقف جي شاهدي کي پنهنجي عصمت جي عظمت سان ڳنڍي (وابسته ڪري) ڇڏيو آهي ان ڪري اهو هر شيءِ سان نفور² ٿئي ٿو ۽ ڪابه شيءِ ان سان موافقت نٿي ڪري سگهي.
- (30) جيڪڏهن واقف جي دل ماسوي (غير الله) ۾ هوندي ته اهو واقف نٿو ٿي سگهي، ۽ جيڪڏهن ماسوي (غير) ان جي دل ۾ هوندو ته اهو ثابت (مستقل) نٿو ٿي سگهي.
- (31) واقف، ڪل علم ۽ ڪل حڪم هوندو آهي ۽ فقط واقف ئي انهن ٻنهيءَ کي پنهنجي ذات ۾ گڏ ڪري سگهي ٿو.
- (32) واقف جي نظر ۾ علماءِ مستند نه آهن ۽ علماءِ جي نظر ۾ واقف مستند هوندو آهي.
- (33) واقف مخلوقات جي قرب کان ڏور هوندو آهي ۽ انهن جي عملن کان محتجب³ هوندو آهي.
- (34) جيڪڏهن تو مون سان وقف (وقوف) ڪيو آهي ته غير تنهنجي لاءِ حرام آهي، ان ۾ داخل نه ٿجانءِ. اگر تون ائين ڪندين ته مون کان دور ٿي ويندين.

1- الله پاڪ جو ديدار- (سنڌيڪار)

2- نفرت ڪرڻ وارو- ڀڄڻ ۽ نفرت ڪرڻ. (سنڌيڪار).

3- ڍڪيل. (سنڌيڪار).

(35) واقف مؤمن (امين يا معتمد) هوندو آهي ۽ مؤمن مخترن (خزاني جو مالڪ) هوندو آهي.

(36) منهنجي وسيلي سان وقوف ڪر ليڪن وقفي جي ذريعي سان، منهنجو مقابلو (روبر ٿيڻ) نه ڪر، ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن مان پنهنجي ثناءءَ جا مون ڏانهن راجع (رجوع ڪرڻ واري) آهي، توتي ظاهر ڪري ڇڏيان، ۽ پنهنجو علم جيڪو مون کان علاوه ڪنهن جي لائق نه آهي توتي واضح ڪري ڇڏيان ته ڪونيت (هستيءَ جي ڪيفيت) اوليت ڏانهن موٽي ويندي، اوليت، ديموميت (هميشگي) ڏانهن رجوع ڪندي، ۽ نه ان جو علم ان کان جدا ٿي سگهندو ۽ نه ان علم جو معلوم، ان جي علم کان غائب ٿي سگهندو. پوءِ تون مون کي ڏسي وٺيندين. گويا تون الحق کي ڏسي وٺيندين، جنهن ۾ ڪوئي وقوف نه آهي. پوءِ توکي ان جي معرفت حاصل ٿي ويندي ٻيو ڪوئي سير نه هوندو جنهن کي تون طئي (عبور) ڪري سگهين.

(37) واقف علم جو مشاهدو ڪري ٿو ته اهو ڪهڙي طرح معلوم کي ضائع (فنا) ڪري ڇڏي ٿو. اهو ڪنهن موجود شيءِ سان منقسم (تقسيم) نٿو ٿئي ۽ مشهود (موجود) ڏانهن متعلق (مائل) نٿو ٿئي. (38) جيڪو واقف نه آهي اهو معلوم کي ته ڏسي سگهي ٿو، مگر علم کي نٿو ڏسي سگهي ۽ بيداري ۽ غفلت، ٻئي ان جي لاءِ حجاب بنجي وڃن ٿيون.

(39) حسن واقف کي پاڻ ڏانهن مائل نٿو ڪري سگهي ۽ روع (خوف) ان کي خوفزده نٿو ڪري سگهي. مان ان جي لاءِ ڪافي آهيان (مون سان ئي محبت ڪري ٿو ۽ مون کان ئي ڊڄي ٿو) ۽ وقفه ان جي حد آهي.

(40) جيڪڏهن مان پنهنجي پاڻ کي ان کان ان شيءِ ۾ لڪايان، جنهن جي شهادت ڪو شاهد ڏئي ٿو ته اهو منهنجي فقدان جي نقصان جي ته شڪايت ڪري ٿو، مگر شاهد جي نقصان جي شڪايت نٿو ڪري.

(41) هر شيءِ واقف جي اڳيان مبهموت (حيران يا مدهوش) ٿي وڃي ٿي ۽ واقف صمود (صمديت) جي اڳيان مبهموت ٿي وڃي ٿو.

(42) وقفه معرفت جو روح آهي ۽ معرفت علم جو روح آهي ۽ علم

حيات جو روح آهي.

(43) هر واقف عارف به هوندو آهي، مگر ڪوبه عارف واقف نه هوندو آهي.

(44) سمورا واقف منهنجا اهل آهن ۽ سمورا عارف منهنجي معرفت جا اهل آهن.

(45) منهنجا اهل امراء (امير) آهن ۽ اهل معرفت وزير آهن.

(46) وقفي جي لاءِ اهو علم آهي، جيڪو وقف نه آهي ۽ معرفت جي لاءِ اهو علم آهي، جيڪو معرفت نه آهي.

(47) واقف جو جسم ته مري سگهي ٿو، مگر ان جو قلب ٿٽو مري سگهي.

(48) مدعي (منافق) هر شيءِ ۾ داخل هوندو آهي ۽ دعويٰ (نفاق) سان

ان مان ٻاهر نڪري اچي ٿو ۽ خبر ڏئي ٿو (اعلان ڪري ٿو) ته

مان ان ۾ داخل ٿي چڪو آهيان، مگر ان ۾ وقف نه ڪيو (مگر

سچي ڳالهه اها آهي ته) اهو نه داخل ٿيو ته ٿي سگهندو، نه ان

جي خبر ڏني آهي نه ڏيئي سگهندو.

(49) جيڪڏهن وقفي (جي حالت) ۾ تون ڪنهن سھاري تي هوندين

ته ان سھاري جي باري ۾ منهنجي مڪر کان ڊڄندو ره (مان ان

کي فنا ڪري ڇڏيندس).

(50) وقف پنهنجي ماسويٰ جي نفبي ڪري ڇڏي ٿو، جهڙي طرح علم

جهالت جي نفبي ڪري ڇڏي ٿو.

(51) تون واقف کان جيڪا به شيءِ گهرندين، حاصل ڪري وٺيندين

مگر تون واقف کي ڪنهن شيءِ ۾ ڳوليندين ته حاصل نه ڪري

سگهندين. (واقف وٽ هر شيءِ آهي مگر واقف ڪنهن شيءِ ۾

نه آهي.

(52) صبر، وقفي کان علاوه هر شيءِ کان بالاتر (افضل) آهي. صرف

وقف صبر کان افضل آهي.

(53) جڏهن بلا (آزمائش) نزول ڪري ٿي ته واقف جي پيرسان ٿي

ڪري گاري ويڃي ٿي ليڪن عارف جي معرفت ۽ عالم جي علم

تي نازل ٿئي ٿي.

(54) واقف ائتلاف (موافقت) کان اهڙي طرح ٻاهر نڪري اچي ٿو

جهڙي طرح اختلاف کان.

(55) وقفو منهنجو يدِ طامس (مٽائڻ وارو هٿ) آهي، اهو جنهن شيءِ تي

- اچي ٿو ان کي مٽائي ڇڏي ٿو ۽ ڄا شي ۽ ان جو ارادو ڪري ٿي
(ان جي طالب ٿئي ٿي) ان کي سوخته (ساڙي ڇڏڻ) ڪري ڇڏي ٿي.
- (56) جيڪو ڪنهن شيءِ جي علم کان آگاهه آهي ته ان جو علم ان
شيءِ کان تعرض (روڪڻ) ڪرڻ جو اعلان (ايدان) آهي.
- (57) وقفه منهنجو جوار (قرب) آهي ليڪن مان قرب جو غير آهيان.
- (58) عارف ڪنهن واقف جي رُئي کان آگاهه نٿو ٿي سگهي.
- (59) وقفه معرفت جي لاءِ عمود (ستون¹) جي درجي جيان آهي ۽ معرفت
علم جي حق ۾ ستون آهي.
- (60) وقفه ڪنهن سبب (علت) سان وابسته نه هوندو آهي ۽ نه سبب ان سان
لاڳاپيل هوندو آهي.
- (61) اگر ڪائنات ۾ ڪائي شيءِ منهنجي شايدان شان (منهنجي پسند
جي قابل) ٿي سگهي ٿي ته اهو وقفو آهي، ۽ جيڪڏهن ڪائي
شيءِ منهنجي باري ۾ خبر ڏيئي سگهي ٿي ته اهو به وقفه آهي.
- (62) جنهن معرفت ۾ وقفه نه هجي. اها جهل ڏانهن راجع (رجوع ڪندڙ)
ٿي وڃي ٿي.
- (63) وقفه منهنجي ربح (هوا) آهي، اها جنهن کي ڪٿي وٺي مون تائين
پهچي وڃي ٿو ۽ جنهن کي اها نٿي ڪٿي اهو پنهنجي پاڻ تائين
پهچي وڃي ٿو. (مون تائين نٿو پهچي).
- (64) مان ته فقط ايتري قدر چوان ٿو، ”اي واقف! وقف ڪر ۽ اي
عارف! معرفت حاصل ڪر.“
- (65) علم معرفت ڏانهن رهنما نٿو ٿي سگهي ۽ معرفت وقفي ڏانهن
رهنما نٿي ٿي سگهي ۽ وقفه مون ڏانهن رهنما نٿو ٿي سگهي.
- (66) عالم غلام آهي، عالم مڪاتب آهي، واقف حر (آزاد) آهي.
- (67) واقف فرد (مجرد) هوندو آهي، عارف مزدوج² هوندو آهي.
- (68) عارف عالم به آهي معلوم به آهي، مگر واقف عالم آهي معلوم نه
آهي.
- (69) واقف، علم، عمل ۽ معرفت تنهيءَ جو وارث هوندو آهي، مگر ان
جو وارث الله ڪانءِ ڪوبه نه هوندو آهي.
- (70) علم معرفت ۾ سوخت (فنا) ٿي وڃي ٿو ۽ معرفت وقفي ۾ سوخته

1- ٽنپو. (سنڌيڪار).

2- ٻيائيءَ وارو. (سنڌيڪار).

ٿي وڃي ٿي.

(71) واقف کانسواءِ هر شخص وٽ سازو سامان هوندو آهي ۽ هر سازو سامان وارو مهزوم (شڪست کاڌل) هوندو آهي.¹

(72) وقف هڪ تعين سرمدِي² آهي جنهن ۾ ڪوئي ظن (راءِ يا قياس) داخل نٿو ٿي سگهي.

(73) عارف، واقف جي باري ۾ شڪ ڪري سگهي ٿو مگر واقف کي عارف جي باري ۾ ڪو شڪ نه هوندو آهي. (واقف شڪ کان بالاتر هوندو آهي ان کي يقين جو مرتبو حاصل هوندو آهي).

(74) وقفي ۾ ڪوبه واقف (موجود) نه هوندو آهي ۽ ٻيءَ حالت ۾ اهو وقفو نه آهي. اهڙي طرح معرفت ۾ ڪوبه عارف نه هوندو آهي، ٻيءَ حالت ۾ اها معرفت نه آهي.

(75) جيڪو واقف نه آهي، ان جي معرفت به بالغه (واصل الي الحق) نه آهي. ۽ جنهن کي معرفت حاصل نه ٿئي ان جو علم ان کي ڪوبه نفعو نٿو پهچائي سگهي.

(76) عالم پنهنجي علم کي ته ڏسي ٿو مگر معرفت کي نٿو ڏسي سگهي. ۽ عارف پنهنجي معرفت کي ڏسي ٿو مگر مون کي نٿو ڏسي سگهي. واقف مون کي ڏسي ٿو ۽ (مون کي ڏسڻ کانپوءِ) جنهن کي (ماسويٰ کي) نٿو ڏسي.

(77) وقف منهنجو علم آهي جيڪو واقف کي پنهنجي پناه ۾ وٺي ڇڏي ٿو. مگر جيڪو منهنجي علم جي مخالفت ڪري ان کي ڪابه پناه نٿي ملي سگهي (الوقف علمي الذي يُجِير ولا يُجَار عليه).

(78) وقف، هر عارف سان منهنجو ميثاق آهي توڙي ان کي، ان جو علم هجي يا نه هجي. پوءِ جيڪڏهن انکي، ان جو علم ٿي ويو ته اهو معرفت کان نڪري ويو ۽ وقفي ۾ داخل ٿي ويو، جيڪڏهن ان جو علم نه ٿي سگهيو ته ان جي معرفت ان جي بعد سان ممتزج (وابسته) ٿي وڃي ٿي.

(79) وقف منهنجو نور آهي (جنهن سان گڏ تاريخي ٿئي رهي سگهي) اونداهي ان وٽ موجود نٿي رهي سگهي.

1- خوش آن راهي ڪ ساماني ندارد.

2- هميشه لاءِ مقرر ٿيڻ. (سنديڪار).

(80) وقف صمود¹ ۽ صمود ديموميت (هميشگي) آهي ۽ ديموميت سان گڏ حدوث قائم نٿو ٿي سگهي.

(81) حقيقت کي واقف کان سواءِ ڪوبه نٿو ڏسي سگهي. (ان جو ادراڪ نٿو ڪري سگهي).

(82) وقف قُرب ۽ بُعد کان وِراءِ آهي. معرفت قُرب ۾ آهي ۽ قُرب بُعد کان وِراءِ آهي. علم بعد ۾ آهي ۽ اهوئي ان جي حد آهي.

(83) عارف پنهنجي علم جي حد ڏسي ٿو مگر واقف حد کان وِراءِ هوندو آهي.

(84) واقف، معارف (معرفتن) جي نفِي ڪري ٿو. جهڙي طرح خواطر (خيالن) جي نفِي ڪري ڇڏي ٿو.

(85) جيڪڏهن ڪا شيءِ حد کان منفصل (ڌار) ٿي سگهي ٿي ته اها واقف آهي.

(86) علم نه معرفت جو متحمل (برداشت ڪندڙ) ٿي سگهي ٿو، نه ان تي ظاهر ٿي سگهي ٿو، ۽ معرفت نه وقفي جي متحمل (برداشت ڪندڙ) ٿي سگهي ٿي، نه ان تي ظاهر ٿي سگهي ٿي.

(87) عالم پنهنجي علم جي خبر ڏئي ٿو، عارف پنهنجي معرفت جي خبر ڏئي ٿو ۽ واقف پنهنجي خبر ڏئي ٿو.

(88) عالم اوامر و نواهي (حدمن ۽ ممنوع گالھين) جي خبر ڏئي سگهي ٿو ۽ ان جو علم انهن ۾ ئي منحصر آهي. عارف پنهنجي حقيقت جي خبر ڏئي ٿو ۽ ان جي معرفت انهن جي ئي باري ۾ آهي. مگر واقف پنهنجي خبر ڏئي ٿو ۽ مون ۾ ئي ان جو وقف (قيام) منحصر آهي.

(89) مان هر شيءِ سان ان جي ذات (ان جي نفس) کان به وڌيڪ قريب آهيان ۽ واقف هر شيءِ جي مقابلي ۾ مون سان گهڻو قريب آهي.

(90) جيڪڏهن عالم پنهنجي بعد جي رؤيت کان خارج ٿي وڃي ته سڙي وڃي ۽ جيڪڏهن عارف پنهنجي قُرب جي رؤيت کان خارج ٿي وڃي ته سڙي وڃي ۽ جيڪڏهن واقف پنهنجي رؤيت کان خارج ٿي ته سڙي وڃي. مطلب اهو آهي ته عالم کي پنهنجو قرب حاصل ٿي وڃي ته اهو ان ڪيفيت جو متحمل نه ٿي سگهندو، فنا

1- صمود يا صمديت الله جي صفت آهي (الله الصمد). صمد جي لغوي معنيٰ ڀريل آهي، جنهن ۾ ڪا به شيءِ داخل نه ٿي سگهي.

- ٿي ويندو ۽ عارف منهنجي قُرب کان محروم ٿي وڃي ته اهو ان
 كيفيت جو تحمل نه ڪري سگهندو، فنا ٿي ويندو ۽ جيڪڏهن
 واقف مون کان جدا ٿي وڃي ته اهو منهنجي جدائي جو تاب نه
 آڻي سگهندو ۽ فراق جي باهه ۾ سڙي ڪري ختم ٿي ويندو.
- (91) جيڪي ڪجهه عارف ڏسي ٿو واقف به ان کي ڏسي سگهي ٿو ۽
 ان کي ان جي معرفت به حاصل ٿئي ٿي. اهڙي طرح جيڪي
 ڪجهه عالم ڏسي ٿو عارف به ڏسي سگهي ٿو ۽ ان کي ان جو علم
 به حاصل هوندو آهي.
- (92) علم منهنجو حجاب آهي، معرفت منهنجو ڪلام آهي، وقفو
 منهنجو حضور آهي.
- (93) واقف تعبير کان متاثر نٿو ٿي سگهي ۽ خواهشون ان کي متحرڪ
 نٿيون ڪري سگهن.
- (94) واقف جي حڪومت ان جي خاموشي آهي. عارف جي حڪومت
 ان جو نطق (گفتگو) آهي ۽ عالم جي حڪومت ان جو علم آهي.
- (95) وقفه ڦليل و قال کان وڌيڪ آهي (لفظن ذريعي ان جي كيفيت بيان
 نٿي ٿي سگهي) ۽ معرفت ڦليل و قال جي انتها آهي.
- (96) وقفي ۾ هر فرق (امتياز) غرق ٿي سگهي ٿو.
- (97) واقف جو قلب منهنجي قبضي ۾ آهي، عارف جو قلب ان جي
 معرفت جي قبضي ۾ آهي.
- (98) عارف صاحب قلب هوندو آهي، واقف صاحب رب هوندو آهي.
- (99) واقف صفت ڪون (هستي) کان ٽپي وڃي ٿو. هستيءَ کي ان تي
 قدرت نه آهي.
- (100) واقف ڪنهن شيءِ ۾ قرار نٿو وٺي. عارف شيءِ جي فقدان ۾
 قرار نٿو وٺي.
- (101) واقف ڪون (عالم رنگ و بوى) ۾ قرار نٿو وٺي ۽ نه ڪائي شيءِ
 يا هستي ان ۾ قرار وٺي سگهي ٿي.
- (102) سڀ شيون منهنجي (ملڪ²) آهن ۽ جيڪا شيءِ منهنجي آهي اها
 انهن شين مان آهي، جن جو وقفه (قيام) منهنجي ملڪ آهي (مان
 الحى ۽ القيوم آهيان).

1 - دنيا جو جهان. (سنڌيڪار).

2 - ملڪيت - جائداد وغيره. (سنڌيڪار).

(103) وقفہ عالم مشهود جي لاءِ باه جي درجي جيان آهي ۽ معرفت ان جي حق ۾ نور جي درجي وانگر آهي. (ڪائنات منهنجي جلوي جو تاب ٿئي آئي سگهي. جيڪڏهن مان متجلي (روشن) ٿي وڃان ته سڄي ڪائنات اهڙي طرح سڙي ڪري خاڪ ٿي وڃي جهڙي طرح طور جبل ٽڪرا ٽڪرا ٿي ويو هو.

(104) وقفو فقط مون کي ئي ڏسي ٿو. ها عارف مون کي ۽ پنهنجي پاڻ پنهنجي کي ڏسي ٿو. (وقفي ۾ من و تو جو امتياز ختم ٿي وڃي ٿو).

(105) وقفہ وقفي جو وقفہ آهي، معرفت جي معرفت آهي، معرفت جو علم آهي. علم جي معرفت آهي، نه معرفت آهي نه وقفہ.

(106) عارفن جي لاءِ فقط منهنجيون خبرون آهن مگر واقفن جي لاءِ منهنجو چهرو آهي. (هي لفظي ترجمو آهي، مطلب هي آهي ته عارفن جي رسائي منهنجي ذات تائين آهي).

مخاطبه پنجاه و ششم (خطاب چاونجاهون)

(1) يا عبد من شهدي راي كبرياي من الايات فخشح لي و هن غير باديات و خضع لسلطاني و هن غير مسلطنات، هنالك اذا وقف في يوم الجمع صحبه في الاهوال، كما صحبني من وراء الاستار وارسلت اليه ثبثاً في الزلزال، فثبت بي علي كل حال:

(1) اي پانها! جيڪو منهنجو مشاهدو ڪري ٿو اهو سمورين نشانين سان منهنجي عظمت ۽ ڪبريائي کي ڏسي ٿو ۽ منهنجي اڳيان خشوع (عاجزي) جو اظهار ڪري ٿو ۽ اهي (نشانين) ظاهر نه آهن ۽ منهنجي قدرت جي اڳيان خضوع (عاجزي) جو اظهار ڪري ٿو ۽ اهو صاحب قدرت نه آهي. هتي جڏهن اهو يوم جمع ۾ وقوف ڪري ٿو ته مان ان جي احوال (هول يا خوف) ۾ ان جو ساٿي هوندو آهيان: جهڙي طرح اهو حجابن کان وٺي ڪري منهنجو

1- مرشد رومي رح. عارف جامي رح. ۽ ڪائن پوءِ جا صوفي، سمورا نفري رح جي تصنيفن مان ئي فيض حاصل ڪندڙ آهن. تنهنڪري رومي رح هن شعر ۾ نفري رح جي ئي مسلڪ کي واضح ڪيو آهي:

من و نوبی من و تو جمع شوند اذ سر ذوق
خوش و فارغ ز خیالات پریشان، من و تو (دیوان شمس تبریز)

2- قیامت جو ڏهاڙو. (سنديڪار).

ساٿي هوندو آهي. ۽ قدم ڏڪڻ وقت مان ان کي ثابت قدمي عطا ڪريان ٿو. پوءِ هو هر حالت ۾ ثابت ۽ قائم رهي ٿو.

(2) جيڪو شخص به منهنجي عطا ڪيل نعمت کي پنهنجي نفس جي ڪفر کان محفوظ رکي ٿو ۽ منهنجي معرفت کي پنهنجي جهل جي ميلاب کان محفوظ رکي ٿو ۽ منهنجي ڏڪر کي، جذمن اهو منهنجو ڏڪر ڪري ٿو، پنهنجي طبيعت جي غلبي کان محفوظ رکي ٿو ۽ اهو پنهنجي نجات جي لاءِ مون کان عهد حاصل ڪري ٿو ته سپاهي (قيامت جي ڏينهن) مون وٽ نهايت عزت واري مقام ۾ هوندو.

(3) جيڪو شخص منهنجي جعل (تخليق جو فعل يا حڪم) کان دور ٿي وڃي بغير ان ڳالهه جي ته اهو (منهنجو حڪم) ان کي دور ڪري، ته اهو شخص مون سان متصل (ويجهو) ته ٿي سگهي ٿو، مگر واصل نٿو ٿي سگهي.

(4) ضد تيستائين نه ڪڇندو، جيستائين ثمر (نتيجو) نه ڪڇندو ۽ نتيجو تيستائين نه ڪڇندو، جيستائين غائب هجڻ نه ڪڇندو.

(5) جيڪو منهنجو مشاهدو نٿو ڪري سگهي، ان کي¹ ان جو علم ڪوبه فائدو نٿو ڏئي سگهي ۽ نه اهو جهالت جي دائري مان ٻاهر نڪري سگهي ٿو (نه ان جي جهالت جو ازالو ٿي سگهي ٿو).

(6) خواهش نه ڪر ته ملائمة (موافقة) يا مفاافاة (مخالفت يا اختلاف) جي ذريعي سان تون محتجب (مون کان ڏور) ٿي وڃين. ڇاڪاڻ ته ڪابه شيءِ نه توکي مون کان محتجب ڪري سگهي ٿي نه واصل ڪري سگهي ٿي. دراصل مان ئي حاجب (حجاب جو سبب) ۽ مان ئي موصل (وصال جو باعث) آهيان. وصف ۽ صفت، اهي طريقا آهن انهن شين جي مخلوقيت جي شان ۾، جن کي مون ظاهر ڪيو آهي. هو ان سان واسل ٿي ويو جيڪو ان جي ذريعي سان ڳنڍي ٿو ۽ جيڪو ان جي ذريعي سان محبوب ٿئي ٿو اهو انهن کان محبوب نٿو ٿئي.

(7) جيڪو منهنجي ذريعي سان منهنجي معرفت حاصل ڪري ٿو ته ان کي اهڙي پختي ۽ ڪامل معرفت حاصل ٿي وڃي ته پوءِ اهو شخص ابد تائين منهنجو منڪر نٿو ٿي سگهي.

(8) جيڪڏهن مان تنهنجي لاءِ پنهنجي ياد جي درين مان ڪا دري

ڪولي ڇڏيان جا تنهنجي هر ضرورت جي لاءِ ڪافي هوندي ۽ هر حال ۾ توسان ساڻ رهندي ته پوءِ توکي دنيا ۾ ڪنهن شيءِ جي ضرورت باقي نه رهندي، جهڙيءَ طرح ان شخص کي هر وقت هر شيءِ جي ضرورت رهي ٿي جيڪو پنهنجي پاڻ کي مستغني سمجهي ٿو (پنهنجي ذات کي پنهنجي ضرورتن جي لاءِ ڪافي سمجهي ٿو). ۽ تون ڪنهن شيءِ ۾ طمانيت (اطمينان) حاصل نه ڪندين جهڙي طرح اهو شخص حاصل ڪري ٿو، جيڪو پنهنجي ذات کي مٽهي (پورو ڪامل) سمجهي ٿو.

(9) (اي ٻانهن) منهنجو ذڪر تنهنجي حق ۾ پنهنجي ذات جي انڪشاف جو سبب ٿي ويندو ۽ فاتح (آغاز) ذڪر، اهائي معرفت آهي.

(10) جيستائين مان خود پاڻ کي ڪنهن تي ظاهر نه ڪريان، اهو مون کي نٿو ڄاڻي سگهي، ۽ جيڪو مون کي نٿو ڄاڻي، مان ان جي ڳالهه ٻڌان به نٿو.

(11) جڏهن تون اهو ڏسين ته مان ماسوي (غير الله) کي توکان هٽائي رهيو آهيان، ليڪن توکي انهن کان نه هٽائي رهيو آهيان ته تون مون کان عالم جاهل جو سوال ڪر ۽ امن ۽ خطري جي ذريعن سان مون تائين پهچي وڃ.

(12) جڏهن تون اهو ڏسين ته مان توکي ماسوي (غير الله) کان هٽائي رهيو آهيان، مگر ماسوي کي توکان نٿو هٽايان ته منهنجي آزمائش کان بچي ڪري منهنجي پناهه ۾ اچي وڃ ۽ منهنجي خفيه تدبير کان بچڻ جي لاءِ مون کان ئي پناهه وٺ.

(13) ٻانهن کي چئي ڇڏ، جيڪڏهن توهان خدا کي قابض ۽ باسط (سوڙهو ٿي وڃڻ ۽ ويڪرو ٿي وڃڻ) ڏسي وٺو ته پنهنجي انساب (خانداني شجرن) کان آزاد (بي تعلق) ٿي وڃو ۽ پنهنجي احساب (خانداني حالات) کان عاري ٿي وڃو.

(14) آگاه ٿي وڃو ته قسم آهي مون کي پنهنجي فردانيت¹ جي عزت جو ۽ قسم آهي مون کي پنهنجي عزت (عظمت) جي فردانيت جو ته مان قابض نه آهيان مگر باسط آهيان ۽ باسط نه آهيان مگر قابض آهيان. جيڪڏهن مان پنهنجي واسطي سان باسط هجان ها ته تون منهنجو عبد (غلام) نه هجين ها ۽ جيڪڏهن مان پنهنجي واسطي سان قابض هجان ها ته تون منهنجو عارف نه هجين ها.

(15) ٻانهن کي چو ته اي ماڻهو! جيڪڏهن توهان کي ان جي معرفت حاصل هجي ها ته توهان ڪڏهن ان جو انڪار نه ڪريو ها. اڳر توهان غير الله جو انڪار ڪري ڇڏيو، ته ان جي معرفت حاصل ٿي ويندي.

(16) جڏهن مان ڪنهن واسطي سان ڪنهن کي پنهنجي معرفت ۾ قائم ڪريان ٿو ته ان کي ان واسطي سان، معرفت جي حقيقت کان محو ڪري ڇڏيان ٿو. تڏهن اهو انتها کي ڄاڻي وٺي ٿو ۽ پنهنجي اقرار جي مطابق مون ۾ قائم ٿي وڃي ٿو ۽ پنهنجي تحقق (سچائي) جي مطابق غير سان قائم ٿي وڃي ٿو.

(17) اهو لطف جيڪو سوي ۽ لاسوي (غير ۽ لاغير) کي ثابت (قائم) ڪري ٿو، لطف وانگر نه آهي ۽ اها عزت جيڪا سوي کي فنا ڪري ڇڏي ٿي، عزت جيان نه آهي.

(18) جيڪڏهن مان توکي گويائي (ڳالهائڻ جي طاقت) عطا ڪريان ته حڪمت جي واسطي ائين ڪندس. ۽ جيڪڏهن مان توکي صامت (گونگر) ڪري ڇڏيان ته اهو ان لاءِ ته تون عبرت حاصل ڪرين.

(19) ڪا به شيءِ منهنجي همسر نه آهي مگر هر شيءِ منهنجي ڪري ئي قائم آهي.

(20) جيڪڏهن تون علم ڏسين ۽ ان کان اعراض (منهن موڙڻ) ڪرين ته ڄڻ تون ماسوي کان اعراض ڪيو، توڙي اها رضا ئي چونه هجي.

(21) عبد! مان الراحم آهيان. گناهگارن جا گناه منهنجي رحمت تي سبقت نٿا حاصل ڪري سگهن (منهنجي رحمت هميشه انهن جي گناهن کان اڳتي رهندي). ۽ مان العظيم آهيان، منهنجي معرفت تي ڏوهارين جا ڏوه مستولي (مسلط) نٿا ٿي سگهن.

(22) مان المحسن آهيان، منهنجا احسان منڪرن جي انڪار سان پردي ۾ نٿا اچي سگهن، ۽ مان المنعم آهيان، منهنجون نعمتون غافلن جي غفلت سان منقطع نٿيون ٿي سگهن.

(23) مان المٿان آهيان، منهنجي ڪرم نوازي شاڪرين (شڪر ڪندڙن) جي شڪر جي سبب ڪري نه آهي، ۽ مان الوهاب آهيان، سرڪشن جي سرڪشي مون کي بخشش کان باز نٿي رکي سگهي.

(24) مان الرؤف آهيان، معرضين جو اعراض (گناهگارن جو گناه) منهنجي رافت¹ کي محدود نٿو ڪري سگهي. مان العواد بالجميل

- (نيڪيءَ سان فيض رسائيندڙ) آهيان، لاهين جو گهو (غافل ماڻهو جي بي پروائي) مون کي فيض رسائڻ کان نٿي روڪي سگهي.
- (25) مان القريب آهيان، عارفن جون معرفتون منهنجي قرب جو عرفان حاصل ٿيون ڪري سگهن ۽ مان البعيد آهيان، عالمن جا علم منهنجي بعد جو ادراڪ نٿا ڪري سگهن.
- (26) مان الدائم آهيان، ابدي منهنجي ديموميت (هميشگي) تي مطلع نٿو ٿي سگهي. مان الواحد آهيان، اعداد مون سان مشابه نٿا ٿي سگهن.
- (27) مان الظاهر آهيان، مگر اڪيون مون کي ٿيون ڏسي سگهن. مان الباطن آهيان، انسانن جا ظنون (خيال-قياس-وهم) منهنجي ذات جو احاطو (گهيرو) نٿا ڪري سگهن.
- (28) مان الودود آهيان، توڙي تون مون کان منهن ڇڏي ڇڏ مگر مان توکان پنهنجو منهن نه موڙيندس. مان الغفور آهيان، منهنجو عفو تنهنجي اعتذار (عذر) جو منتظر نٿو رهي.
- (29) مان الوهاب آهيان، مان جيڪي ڪجهه ڪنهن کي عطا ڪريان ٿو پوءِ ان کان واپس نٿو وٺان. مان المليل آهيان، مان جيڪي ڪجهه ڪنهن کي پهچائي ڏيان ٿو وري ان کي، ان کان گهران نٿو.
- (30) مان المديل آهيان، مان جيڪي ڪجهه ڪنهن ڏانهن منتقل ڪري ڇڏيان، ان کي ٻيو پاڻ ڏانهن منتقل نٿو ڪري سگهي. مان المزيل آهيان، مان جنهن کي زائل ڪري ڇڏيان اهو مستقيم (ستو) يا مستقر (قرار وٺندڙ) نٿو ٿي سگهي.
- (31) مان الجميل آهيان، جنهن کي مان ڦيرائي ڇڏيان اهو اڳوڻي حالت تي ثابت نٿو رهي سگهي. مان المهيل آهيان، جنهن کي مان خوفزدہ ڪري ڇڏيان، ان کي ڪوبه اطمينان نٿو ڏئي سگهي.
- (32) مان المميل آهيان، جنهن کي مان ان جي جاءِ تان لوڏي ڇڏيان، ان کي ڪوبه ان جڳهه تي قائم نٿو ڪري سگهي. مان المقليل آهيان، جنهن کي مان کڻي ڪري کڙو ڪري ڇڏيان، ان کي ڪوبه ڪيرائي (دسي) نٿو سگهي.
- (33) هر شيءِ کان اهائي چيز گهري ويندي آهي جيڪا ان ۾ آهي. مان الفرد المنفرد آهيان ان ڪري مان ڪنهن شيءِ مان نه آهيان، جو ڪا شيءِ مون کي گهري سگهي، ۽ نه مان ڪنهن شيءِ جي بنياد تي آهيان جو ڪا شيءِ مون سان خصوصيت رکي سگهي. (جنهن کي مون سان ڪا خصوصيت حاصل ٿي سگهي).

فصل ٻيون

طاؤس الفقراءِ ابو نصر السراج

(متوفي 378ھ)

ڪتاب اللمع جو مصنف

سوانح حيات:

سراج رحمہ جي زندگيءَ جا حالات نہایت گهٽ ملي سگهن ٿا. صوفين جي قديم ترين تذڪره نگارن پنهنجي تصنيفن ۾ ان جو ذڪر نہ ڪيو آهي؛ مثال طور: ابو عبد الرحمن السلمي پنهنجي تاليف ”طبقات الصوفية“ ۾ ان جو تذڪرو نہ ڪيو آهي. تنهن هوندي بہ ان کي هُن پنهنجي ٻئي تاليف ”تاريخ الصوفية“ ۾ پورو ڪري ڇڏيو آهي. ”تذڪرة الاولياء“ ۾ پهريون ڀيرو ان جو ذڪر ملي ٿو. ان کي نظر ۾ رکندي، جامي رحمہ ”نفحات الانس“ ۾ ان جو ذڪر ڪيو آهي. ان کان پوءِ ذهبيءَ ”تاريخ الاسلام“ ۾، ابو الفلاح عبدالحئيءَ ”شذرات الذهب“ ۾ ۽ دارا شڪوه ”سفينة الاولياء“ ۾ ذڪر ڪيو آهي. ذهبيءَ فقط ايتري قدر لکيو آهي: ”عبدالله بن علي بن محمد بن يحييٰ ابو نصر السراج الطوسي، رحمہ ڪتاب اللمع جي مصنف جعفر الخلدي، ابوبڪر محمد بن داؤد الدقي ۽ احمد بن محمد السائح کان علم تصوف حاصل ڪيو.“ سلميءَ اهو لکيو آهي ته، ”ابو نصر سراج رحمہ زاهدن جي اولاد مان هو ۽ پنهنجي وطن ۾ فتوت¹ جي لحاظ کان مقبول هو، لسان القوم هو، ۽ شريعت جي علمن ۾ ماهر هو ۽ پنهنجي زماني ۾ مشائخ صوفيا جو ققيه هو.“

ابو نصر عبدالله بن علي بن محمد بن يحييٰ السراج رحمہ طوس جو رهاڪو هو. ان جعفر الخلدي رحمہ ابوبڪر محمد بن داؤد الدقي رحمہ ۽

1 - شجاعت - مروت - سخاوت (ايشار ۽ شرافت نفس) (سنديڪار)

احمد بن محمد السائح رح¹ کان تصوف جو علم حاصل ڪيو. ان جو خاندان زهد جي لاءِ مشهور هو. ابونصر وڏو پڪي عقيدتي وارو سني مسلمان هو. هن شرعي علمن کي پنهنجي تصنيف جو بنياد بڻايو. شريعت کان علاوه هو طريقت جو به ماهر هو ۽ صوفين جي طبقي ۾ علم تصوف جو مستند شارح تسليم ڪيو ويندو هو ۽ پنهنجي هم وطن ۾ فتوت (ايشار ۽ شرافتِ نفس) جي لاءِ مشهور هو. رجب 378 ه ۾ وفات ڪيائين.

فارسي تذڪره نگارن لکيو آهي ته ان جو لقب ”طاؤس الفقراء“ هو. ڪتاب الميعاد جي مطالعي مان خبر پوي ٿي ته ان اسلامي دنيا جي اڪثر وڏن شهرن جو سفر ڪيو هو ۽ اُتان جي صوفين سان خيالن جي ڌڻي وٺڻ به ڪئي هئي. انهن شهرن ۾ بصره، بغداد، دمشق، رمله، انطاڪيه، تائز، اطرابلس، رحبت مالڪ بن طوق، قاهره، دمياطه، بسطام، تَستَر ۽ تبريز خاص ڪري قابلِ ذڪر آهن. هن تمام ٿورن ماڻهن کي پنهنجو مريد بڻايو. ان جي مريدن مان فقط هڪ مريد کي شهرت حاصل ٿي، جنهن جو نالو ابو الفضل بن الحسن سرخسي رح هو، جيڪو ابو سعيد ابن ابي الخير رح جو طريقت جو شيخ هو.

سراج رح ڪتاب الميعاد ۾ لکيو آهي ته مان هي ڪتاب هڪ دوست جي گذارش تي لکيو آهي (جنهن جو نالو ان ظاهر نه ڪيو) ۽ منهنجو مقصد اهو آهي ته تصوف جي صحيح اصولن ۽ قاعدن جي وضاحت ڪريان ۽ اهو ثابت ڪريان ته اهي اصول ڪتاب ۽ سنت سان پوري مطابقت رکن ٿا ۽ رسول الله ﷺ جي ۽ صحابا رضه جي پيروي انهن جو مقصد آهي.

(ڪتاب الميعاد جي ديباچي تان ورتل از پروفيسر نڪلسن).
(الف) شيخ فريد الدين عطار رح تذڪرة الاولياء ۾ لکيو آهي ته ”وقت جي شيخ ابو نصر سراج رح جون خوبيون بيان ڪرڻ کان گهڻيون آهن. (هو) علمي فن ۾ ڪامل هو. رياضت ۽ معاملات ۾ عظيم شان رکندو هو. حال و قال ۽ مشائخن جي قولن جي تشريح ۾ حجت هو.

ان جو قول آهي ته عشق اها باهه آهي، جنهن سان عاشقن جون دليون

1- السائح ڪتابت جي غلطي آهي. دراصل هي لفظ ”السالمي“ آهي ۽ ان مان ابو الحسن احمد بن محمد بن محمد بن سالم مراد آهي. هي بزرگ سراج جي استادن مان هو.

مشتعل ٿي وڃن ٿيون ۽ ”ما دون الله“ سڙي ڪري خاڪ ٿي وڃي ٿو.

وڌيڪ چيائين ته ”نيت خدا سان گڏ هوندي آهي، خدا سان هوندي آهي ۽ خدا جي لاءِ هوندي آهي. نماز ۾ جيڪا آفت به نمازي تي وارد ٿئي ٿي ان جو سبب نيت جي خرابي ئي هوندي آهي.“
وري چيائين ته ”ادب جي لحاظ کان ماڻهن جا ٽي قسم آهن:

- (1) اهل دنيا، جن جي نزديڪ ادب مان مراد فصاحت ۽ بلاغت، رسم و رواج ۽ طور طريقن جي علم جي ۽ عرب جي ملڪن جي نالن ۽ شعرن جي حفاظت آهي. (ان کي عام لفظن ۾ اديب چئجي ٿو).
- (2) اهل دين، جن جي نزديڪ ادب، انساني عضون کي ادب سيکارڻ ۽ شرعي حدن جي حفاظت ۽ شهوتن کي ترڪ ڪرڻ ۽ نفس جي رياضت جو نالو آهي.

- (3) خصوصيت وارا، جن جي نزديڪ ادب، دل جي طهارت، راز جون رعايتون، واعدي کي پورو ڪرڻ، وقت جي سارسنيال، نيڪوڪاري، حضور جو وقت ۽ مقام قرب مراد آهي.“

(ب) شيخ علي هجويري رح كشف المحجوب ۾ ٻن جاين تي ان جو ذڪر ڪيو اٿس. (1) هڪ جاءِ تي ان جي هڪ ڪرامت جو ذڪر ڪيو آهي (2) ٻي جاءِ تي ادب جي لحاظ کان ماڻهن جي ٽن گروهن جو ذڪر ڪيو اٿس.

(ج) جامي رح نفحات الانس ۾ كشف المحجوب ۽ تذڪرة الاولياء جي عبارت ۾ ڪي نقل ڪيو آهي، پنهنجي طرفان ڪوبه اضافو نه ڪيو اٿس.

(د) عزالدین محمود ڪاشاني به پنهنجي تاليف ”مصابح الهدايه“ ۾ ٻن جاين تي سراج رح جو ذڪر ڪيو آهي. (1) ادب جي لحاظ کان انسانن جا ٽي قسم ۽ (2) نيت جي حقيقت ۽ اهميت.

ڪتاب اللمع جون خصوصيتون

ان ڪتاب ۾ مصنف تصوف جي باري ۾ پنهنجا نظريا ۽ خيال پيش نه ڪيا آهن، بلڪ صوفين جي تعليم جي تشريح تي ڪفايت ڪئي آهي. هن ڪوڙ سارن بزرگن ۽ انهن جي تصنيفن مان شهادتون ورتيون آهن، جنهن مان انسان کي تصوف جي تدريجي نشوونما جو صحيح علم حاصل ٿي سگهي ٿو. هن انهيءَ قيمتي تصنيف ۾ ڪوڙ

سارن مختلف نوعيت جي مسئلن تي مستند معلومات گڏ ڪئي آهي. جيتوڻيڪ اسلوب بيان واضح آهي، مگر پوءِ به ڪوڙ سارا مقام اهڙا آهن، جن مان فقط تصوف جي فن جا ماهر ئي لطف اندوز ٿي سگهن ٿا.

هڪ ته مصنف جو اسلوب اجمالي آهي، ٻيو اهو ته هن هيٺين وسيع عنوانن تي اڪثر متقدمين (اڳئين زماني وارن) جا رايا گڏ ڪيا آهن ۽ ان تي ڪفايت ڪئي آهي. ان ڪري ڪتاب اللمع ۾ اسان کي صوفياڻن خيالن ۽ تصوف جي عقيدن جو اهو تجزيو نٿو ملي، جيڪو مثال طور: ”قوت القلوب“ ۾ نظر اچي ٿو. ان ڳالهه کي هڪ مثال سان واضح ڪريان ٿو. سراج حالتن ۽ مقامات تي اولهه فصل لکيا آهن، جيڪي سندس ڪتاب جي 32 صفحن ۾ سمايل آهن. ان جي مقابلي ۾ ابو طالب مڪي رح فقط هڪ مقام (توڪل) کي پندرهن صفحن ۾ لکيو آهي. تڏهن به جيڪو شخص به ڪتاب اللمع کي پڙهندو، ته اهو تصوف جي بنيادي اصولن ۽ مقاصدن کان چڱي طرح آگاه ٿي ويندو.

ان ڪتاب جي سڀ کان وڏي نمايان خصوصيت اها آهي ته سراج رح هڪ باب ان موضوع تي ٻڌو آهي ته قرآن ۽ حديث مان صوفين جي نتيجي اخذ ڪرڻ جو طريقو ڪهڙو آهي. ٻي خصوصيت اها آهي ته سماع ۽ وجد تي ابو سعيد ابن العربيءَ پنهنجي تصنيف ڪتاب الوجد ۾ جن خيالن جو اظهار ڪيو آهي، سراج رح انهن جو اقتباس پنهنجي ڪتاب ۾ ڏنو آهي. جيئن ته ڪتاب الوجد دنيا مان ناپيد ٿي چڪو آهي، ان ڪري انهن اقتباسن جي اهميت واضح آهي.

امام غزالي رح به پنهنجي تصنيف احياءُ العلوم ۾ ڪتاب الوجد تان استفادو ڪيو آهي.

ٽئين خصوصيت اها آهي ته سراج رح ”آداب“ تي وڏي شرح ۽ تفصيل سان لکيو آهي. ايڏو مواد تصوف جي ڪنهن ڪتاب ۾ نٿو ملي سگهي. چوٿين خصوصيت اها آهي ته سراج رح پنهنجي تصنيف کي اهڙن شعرن سان سينگاريو آهي، جيڪي وقتاڻا ۽ لاپاڻا آهن. پنجين خصوصيت اها آهي ته ان تصوف جي فن جي سمورن اصطلاحن جي شرح ڏني آهي. ڇهين خصوصيت اها آهي ته هن صوفين جي شطحيات¹ جا چند نمونا پيش ڪري انهن جي مناسب تاويل به لکي آهي.

1- شريعت جي خلاف ڪا اهڙي ڳالهه جا الله وارن کان، شرع جي خلاف بي اختياريءَ ۾ نڪري وڃي. (سنڌيڪار).

جا عام طور تي صوفين ۾ مقبول آهي. ان ڪتاب جي ستين خصوصيت اها آهي ته سراج رح انهن سمورين غلط فهمين جو ازالو ڪري ڇڏيو آهي، جيڪي صوفياڻن عقيدن جي سلسلي ۾ ماڻهن جي ذهن ۾ ويهجي چڪيون هيون (۽ اڄ به ويٺل آهن). انهن خصوصيت اها آهي ته سراج رح لفظ صوفي کي صوف (ان) مان نڪتل تسليم ڪيو آهي. حالانڪ ان جي زماني ۾ تمام ٿورا ماڻهو ان ڳالهه کي تسليم ڪندا هئا. نائين خصوصيت اها آهي ته جيتوڻيڪ سراج رح اعليٰ صوفياڻن وارداتن ۽ مشاهدن جي حقيقت کي تسليم ڪيو آهي ۽ ڪوڙ سارن صوفين جي شطحيات جي تاويل به ڪئي آهي مگر اصولي طور تي هو تصوف کي جنيد رح وانگر ڪتاب ۽ سنت جو پابند تسليم ڪري ٿو ۽ ان ڪري هن هر باب ۾ هر مسئلي ۾ قرآن ۽ حديث مان شهادتون ورتيون آهن. نتيجو ڪڍيو آهي. هن، ان ڳالهه جي به وضاحت ڪئي آهي ته جيڪا ڳالهه ڪتاب ۽ سنت مان ثابت ٿي وڃي، تنهن کي بغير ڪنهن ٽال مٿول جي هر صوفي قبول ڪري، ڇاڪاڻ ته اسلامي تصوف جو ماخذ قرآن ۽ حديث آهي.

جيڪڏهن اسان سراج رح جي تفسير ۽ تاويل جي اصول کي تسليم ڪريون ته اسان کي، ان کي هڪ پڪي عقيدو وارو صوفي تسليم ڪرڻ ۾ ڪوشش ٿيڻي سگهي. ان جو مثال گهربل هجي ته سندس پيش ڪيل فنا جي تاويل تي غور ڪريو. فنا جو مفهوم ذات جي فنا نه آهي، جيئن ڪجهه صوفين سمجهيو ته پاڻهو باري تعاليٰ جي ذات ۾ ضم ٿي ڪري پنهنجي انفرادي هستي (شخصيت) کي فنا ڪري ڇڏي ٿو. ٻين لفظن ۾ قطرو سمند ۾ گڏجي ڪري سمند ٿي وڃي ٿو ۽ پنهنجي انفراديت کي ختم ڪري ڇڏي ٿو. سراج رح جي راءِ ۾ فنا جو مفهوم هي آهي ته جڏهن سالڪ، الله پاڪ جي توحيد جي ڪامل معرفت حاصل ڪري وٺي ٿو ۽ پنهنجي مرضي ان جي مرضيءَ ۾ گم ڪري ڇڏي ٿو، فنا جي مقام تي فائز ٿي وڃي ٿو بلڪه سراج رح جي مطابق ”فنا ۽ اسلامي توحيد ۾ منطقي هم آهنگي يا مطابقت نظر اچي ٿي.“

ذهين خصوصيت اها آهي ته سراج رح ان ان ڪتاب ۾ انهن سمورن غير اسلامي عقيدن مثلاً: حلول ۽ اتحاد جي وڏي سختيءَ سان ترديد ڪئي آهي جيڪي چوٿين صدي عيسويءَ ۾ اسماعيلين، قرامطين،

باطني ۽ زنديقن جي ذريعي اسلامي تصوف ۾ داخل ٿي ويا هئا ان کان علاوه سراج ان ڳالهه جي هر هنڌ تائيد ڪئي آهي ته تصوف جو مطلب دنيا کي ترڪ ڪرڻ نه آهي، بلڪ شريعت جو اتباع آهي. هن، ان ڳالهه کي به واضح ڪري ڇڏيو آهي ته هڪ صوفي ۽ هڪ عام مسلمان ۾ فقط ايترو ئي فرق آهي ته صوفي، مذهب جي باطني پهلوءَ تي زياده اصرار ڪري ٿو ۽ ترڪيه نفس کي شعريت جي ارڪانن جي بچاءَ واري تي مقدم (مٿانهون) رکي ٿو.

ڪتاب اللمع جا ماخذ:

- سراج رحم پنهنجي ڪتاب جي تاليف ۾ هيٺ ڏنل ڪتابن مان استفادو ڪيو آهي:
- (1) اخبار مڪي مؤلف ازرقعي.
 - (2) ڪتاب المشاهدات مؤلف عمرو بن عثمان المڪي.
 - (3) ڪتاب السنن مؤلف ابو داؤد السجستاني.
 - (4) آداب الصلوة مؤلف ابو سعيد الخزاز رحم.
 - (5) مؤلفات ابو تراب النخشي رحم.
 - (6) ڪتاب المناجات مؤلف جنيد بغدادی رحم.

1- جيئن اڳ ۾ واضح ڪري چڪو آهيان، ته اسماعيلي فرقي جا ماڻهو حضرت علي رضه جي الوهيت (خدائي) جا قائل هئا يعني انهن جو عقيدو اهو هو ته خدا علي رضه ۾ حلول ڪيو، ۽ ڪي چونڊ هئا ته خدا علي رضه سان متحد ٿي ويو. انهن ماڻهن حلول ۽ اتحاد جا عقيدا عيسائين کان اڌارا ورتا هئا. جڏهن انهن ماڻهن ڏٺو ته صوفي حضرت علي رضه کي پنهنجو روحاني پيشوا تسليم ڪن ٿا ته انهن سوچيو ته جيڪڏهن اسين تصوف جو ويس اوڍيون يعني تڪيه ڪري صوفي بڻجي وڃون، ته آسانيءَ سان انهن ايمان ۽ شخصيت پرست ماڻهن کي گمراه ڪري سگهون ٿا. تنهنڪري اسماعيلي، قرامطي ۽ باطني. جهڙن فرقن، جيڪي حضرت علي ڪرم الله وجهه جي الوهيت جا معتقد هئا، تن صوفي بڻجي ڪري مسلمانن ۾ حلول ۽ اتحاد جي عقيدن سان گڏوگڏ حضرت علي رضه جي الوهيت جو عقيدو به شامل ڪري ڇڏيو. ۽ جيئن ته جيڪا هسني انهن باطني (اهل تشيع جي فرقي جو نالو، جنهن جو ليڊر حسن بن صباح هو) جو معبود هئي اها ئي هستي سادن سون سني صوفين جي روحاني پيشوا هئي. ان ڪري هزارين صوفي باطني (باطنين) ۽ قرامطين جي هڪ رنگ زمين جي ڦاهيءَ ۾ ڦاسي ويا. قرامطين ۽ باطني، ”شيخ طريقت“ بڻجي ڪري حضرت علي رضه جي باري ۾ جيڪي غير اسلامي عقيدا تلقين ڪيا، عوام ان عقيدت جي بنياد تي، جيڪا انهن کي اڳ ۾ بي حضرت موصوف سان هئي، اکيون ٻوٽي بغير سوچ سمجهه جي قبول ڪري ورتا. (مؤلف).

- (7) ڪتاب الوجد مؤلف ابو سعيد ابن العربي رحه.
 (8) ڪتاب معرفة المعارفات مؤلف ابراهيم الخواص رحه.
 (9) شرح شطحيات ابو يزيد بسطامي رحه مؤلف جنيد بغدادي رحه.

ڪتاب اللمع جي مضمونن جي فهرست:

- (1) مقدمة الكتاب. هن ۾ 18 باب آهن.
 باب 1 کان 9: اسلام سان تصوف جو رشتو ۽ رابطو. محدث، فقيه ۽ صوفي. صوفين جون خاصيتون. صوفين جي تعليم قرآن ۽ حديث تان ورتل آهي.
 باب 9 ۽ 10: لفظ صوفيءَ جي تحقيق ۽ نالي جو سبب.
 باب 12 کان 14: تصوف اسلام جي باطني پهلو جو نالو آهي.
 تصوف جي ماهيت، ان جو مفهوم ۽ ماخذ.
 باب 15 کان 18: توحيد ۽ معرفت.
 (2) ڪتاب الاحوال و المقامات. ان ۾ 19 باب آهن.
 باب 19 کان 37: انهن بابن ۾ حالتن ۽ مقامات جي تفصيل بيان ڪئي ويئي آهي.
 (3) ڪتاب اهل الصفة في الفهم والا تباع لڪتاب الله عزوجل. ان ۾ 9 باب آهن.
 باب 38 کان 46: قرآن جي باطني (مخفي) معنيٰ ۽ صوفين جو تاويل ۽ تفسير جو طريقو.
 (4) ڪتاب الاسوة والاقتداء برسول الله ﷺ ان ۾ 4 باب آهن.
 باب 47 کان 50: رسول الله ﷺ جي تقليد ۽ پيروي ڪرڻ. رسول الله ﷺ جي سيرت پاڪ ۽ حسن سيرت.
 (5) ڪتاب المستنبطات. ان ۾ 5 باب آهن.
 باب 51 کان 55: صوفين جو قرآن و حديث جي تاويل ۽ تفسير جو طريقو، مثالن سان.
 (6) ڪتاب الصحابة رضوان الله عليهم. ان ۾ 7 باب آهن.
 باب 56 کان 62: صحابه ڪرام رضه به صوفين جي لاءِ اسوة حسنة آهن. حضرت صديق اڪبر رضه، حضرت فاروق اعظم رضه، حضرت عثمان غني رضه، حضرت علي رضه ۽ اصحاب صفه جا حالات.
 (7) ڪتاب آداب المتصوفة. ان ۾ 25 باب آهن.

باب 63 کان 88: صوفين جا آداب، وضوءَ جا آداب، نماز جا آداب، صدقي ۽ زڪوات جا آداب، روزي جا آداب، حج جا آداب، مجلس جا آداب، صوفيائي گفتگو جا آداب، کائڻ پيئڻ جا آداب، ضيافت (دعوت) جا آداب، وجد ۽ حال (بينخودي)، لباس جا آداب، سفر جا آداب، سوال جا آداب، رزق حاصل ڪرڻ جا آداب، نڪاح جا آداب، خلوت فجا آداب، بڪ ۽ اُچ جا آداب، بيماريءَ جا آداب، مرشد ۽ مريد جا آداب، زاهدن جا آداب، دوستيءَ جا آداب، وفات جي وقت جا آداب.

(8) ڪتاب المسائل و اختلاف اقا ويلهم في الاجوبه۔ ان ۾ فقط هڪ باب آهي. تصوف جي عقائد جي باري ۾ بنيادي مسئلن جا مختلف جواب جيڪي مختلف صوفياء ڪرام ڏنا آهن.

(9) ڪتاب المڪاتبات والصدور والاشعار والدعوات والرسائل. ان ۾ پنج باب آهن، باب 90 کان 94۔

باب 90: صوفين جي هڪ ٻئي سان خط و ڪتابت.

باب 91: صدور الڪتب والرسائل.

باب 92: اشعار في معاني احوالهم و اشاراتهم.

باب 93: صوفين جون دعائون ۽ مناجاتون.

باب 94: باهمي وصيتون (وصيتون جيڪي هڪٻئي ۾ ٻئي کي

ڪيون).

(10) ڪتاب السماع۔ ان ۾ 13 باب آهن۔ باب 95 کان 106.

(11) ڪتاب الوجد۔ ان ۾ 6 باب آهن. باب 96 کان باب 102.

(12) ڪتاب اثبات الايات والڪرامات. ان ۾ 6 باب آهن 103 کان 108.

(13) ڪتاب البيان عن المشڪلات۔ ان ۾ 12 باب آهن. 109 کان 120 تائين.

انهن بابن ۾ صوفين جي اصطلاحن جي شرح ڪئي ويئي آهي.

(14) ڪتاب تفسير الشطحيات والڪلمات التي ظاهرها مستشنع و باطنها صحيح مستقيم۔ ان ۾ 12 باب آهن.

121 کان 132 تائين: انهن ۾ شطحيات جي تشريح ڪئي ويئي آهي.

(15) آخري ڪتاب ۾ 20 باب آهن 133 کان 152 تائين. انهن ۾ غلط

عقيدن ۽ فڪر ۽ نظرين جو تفصيل آهي، جيڪي ڪن صوفين ۾ داخل ٿي ويا.

ڪتاب جي مقاصدن جو خلاصو

جيتوڻيڪ ڪتاب اللع پنهنجي گونا گون خصوصيت جي سبب ان لائق آهي ته ان جو مڪمل ترجمو اردو زبان ۾ شايع ڪيو وڃي، ته جيئن ان زماني ۾ جيڪو غير اسلامي (مشرڪاڻو) تصوف مسلمانن ۾ اسلامي تصوف جي نالي مروج آهي، ان جو تريقا مهيا ٿي سگهي، مگر اهو ڪم هن تاريخ جي دائره عمل کان ٻاهر آهي. ان ڪري اسين انهيءَ قيمتي ڪتاب جي اهم مقاصدن جي خلاصي تي اڪثفا (ڪفايت) ڪنداسين.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الڪتاب

مقدمي ۾ هن ڪتاب جي مرتب (ايڊيٽر يا مدير) انهن پنجن شخصن جو ذڪر ڪيو آهي، جن جي وسيلي سان ڪتاب اللع جو متن ان تائين پهتو (انهن مان چار بغداد ۾ رهندا هئا، پنجون دمشق ۾ رهندو هو). انهن پنجن مٿي بيان ڪيل متن ابو الوقت عبدالاول ابن عيسيٰ ابن شبيب ابن اسحاق السجزي الصوفي الهروي کان حاصل ڪيو ۽ ان 465ھ ۾ ان کي پنهنجي استاد ابوبڪر الڪوفاني رح کان حاصل ڪيو، جنهن ان کي پنهنجي شيخ ابو محمد الخبوشاني رح کان حاصل ڪيو هو.

سمورا حمد ۽ تعريفون الله جي ئي لاءِ آهن، جنهن پنهنجي پھتل ٻانھن کي علم و حڪمت ۽ معرفت سان سرفراز فرمايو آهي. منابع العلوم (علمن جا سرچشما) تي آهن: (1) قرآن مجيد (2) بني ڪريم صلی اللہ علیہ وسلم جون حديثون (3) مڪاشفات اولياء (اوليائن جو ڪشف ۽ ڪرامتون).

مون هي ڪتاب ان ڪري لکيو آهي ته ان زماني ۾ حقيقي صوفين جي اصولن ۽ عقيدن جي وضاحت نهايت ضروري آهي، ڇاڪاڻ ته ڪوڙ سارا عبار ۽ دوکيباز ماڻهو صوفين جي ويس ۾ عوام کي گمراه ڪري رهيا آهن.

بابن جي تفصيل:

باب (1): علم تصوف جي وضاحت ۽ تشريح - صوفين جا اصول ۽ عقيدا -

عالمن ۽ فقيهن جي پيٽ ۾ انهن جي حيثيت۔ اسلامي تصوف
قرآن ۽ حديث سان مربوط آهي.

باب (2): محدثن جي طبقن جو تفصيل۔ حديث جي نقل ۽ انتقال جو
طريقو. احاديث جي شناخت جو معيار ۽ ان علم ۾ انهن جو
تخصيص¹ جو درجو۔ رسول الله ﷺ جن محدثن جي حق ۾
دعا گهري هئي ته الله قيامت جي دينهن انهن جي چهرن کي
منور فرمائي۔

باب (3): فقيهن جي درجن جي تفصيل ۽ انهن علمن جي وضاحت، جن ۾
انهن کي مهارت حاصل آهي.

باب (4): صوفين جو بيان، انهن جا نظريا ۽ مشغلا ۽ عمل، ۽ اهي
خصوصيتون، جن جي بنياد تي انهن کي محدثن ۽ فقيهن تي
ترجيح حاصل آهي.

باب (5): صوفين جا اهي آداب ۽ حالتون ۽ علوم جن جي سبب ڪري
اهي ٻين کان الڳ آهن. پهرين خصوصيت اها آهي ته صوفي
انهن معاملن کان پري رهن ٿا، جيڪي انهن کي، انهن جي
مقصود (الله) کان دور ڪري ڇڏين ٿا.

باب (6): ٻين معاملن جي لحاظ کان صوفين ۽ عالمن ۾ فرق، علماء به تسليم
ڪيو آهي ته سمورو اسلامي تصوف، قرآن ۽ حديث مان
ماخوذ آهي.

باب (7): انهن ماڻهن جي ترديد، جيڪي اهو چون ٿا ته صوفي عام طور
تي جاهل هوندا آهن ۽ قرآن ۽ حديث مان تصوف جو ثبوت
نٿو ملي سگهي.

باب (8): ان اعتراض جو تفصيل، جيڪو، صوفي انهن ماڻهن جي خلاف
ڪندا رهن ٿا، جيڪي تفقه في الدين جا مدعي آهن. ۽ ان
نڪتي جي وضاحت ته تفقه في الدين مان ڇا مراد آهي؟

باب (9): ان ڳالهه جو تفصيل ته اهو ممڪن آهي ته ڪنهن شخص کي
مذهبي علمن ۾ غير معمولي سمجه حاصل ٿي وڃي. انهن
ماڻهن جي ترديد، جيڪي ان ڳالهه کي تسليم نٿا ڪن ته
مسئلو ان کان پيڇڻ گهرجي، جيڪو ان فن کان واقف هجي.

باب (10): صوفي جي نالي رکڻ جو سبب۔ اهو لفظ انهن جي لباس

(صوف) مان نڪتل آهي،

باب (11): انهن ماڻهن جي قول جو باطل قرار ڏيڻ، جيڪي اهو چون ٿا ته رسول الله ﷺ جي صحابا رضه ۾ ڪوئي صوفي نه هو. دراصل ڪوڙ سارا صحابا رضه صوفي هئا، مگر انهن کي ان نالي سان ياد نه ڪرڻ جو سبب اهو آهي ته صحبت جو شرف (صحابت) سڀ کان ارفع (اعليٰ) منصب آهي.

باب (12): باطني علم جو اثبات. باطني علم جو تعلق قلب سان آهي.

باب (13): تصوف جي تعريف ۽ ان جي ماهيت.

باب (14): صوفين جون صفتون ۽ خصوصيتون ۽ ان جو تفصيل ته اهي ڪير ۽ ڇا هوندا آهن.

باب (15): توحيد جو بيان. مؤحد جي صفت ۽ حقيقت ۽ توحيد جي تشريح. ان سلسلي ۾ سراج رحم، جنيد بغدادي رحم، شبلي رحم، ابو سعيد خزار رحم ۽ احمد بن عطاء بغدادي رحم جي قولن مان شهادتون ڏنيون آهن ۽ انهن تي تبصرو به ڪيو آهي.

باب (16): معرفت جو بيان. ان جي باري ۾ متقدمين (اڳئين زماني وارن) ڪهڙي صراحت (وضاحت) ڪئي آهي؟ عارف جون خصوصيتون. احمد ابن عطاء بغدادي رحم معرفت جا ٻه قسم بيان ڪيا آهن. سراج رحم پنهنجو نظريو بيان ڪيو آهي ته دراصل خدا مجهول العلم آهي (ان جو علم ڪنهن انسان کي حاصل نٿو ٿي سگهي). ان ڪري عارفن چيو آهي ته ”خدا کي خدا کانسواءِ ڪوبه نٿو ڄاڻي سگهي.“ اميرالمؤمنين حضرت صديق اڪبر رضه ڪيڏو سٺو فرمايو آهي ته ”سڀ تعريف انهيءَ خدا کي لائق آهي، جنهن پنهنجي ٻانهن کي پنهنجي ذات جو علم عطا ڪرڻ جي اها صورت پسند فرمائي، ته ٻانهن ان ڳالهه جو اعتراف ڪن ٿا ته اسان تنهنجي ذات جو علم حاصل نٿا ڪري سگهون.“

باب (17): عارف جو بيان ۽ ان جي باري ۾ جيڪو ڪجهه چيو ويو آهي ان جو تفصيل.

باب (18): انهن وسيلن ۽ ذريعن جو تفصيل، جن سان خدا کي سڃاڻي يا ڄاڻي سگهجي ٿو. حسين نوري رحم جو قول ته عقل جي

ذريعي سان ڪو به شخص خدا کي نٿو ڄاڻي سگهي. معرفت دراصل هڪ انعام آهي، جيڪو الله جي طرفان مخصوص ٻانهن کي ملي ٿو.

ڪتاب الاحوال و المقامات: (حال ۽ مقامن جو ڪتاب)

باب (19): مقامات (مقام) ۽ انهن جي حقيقتن جو تفصيل - مقام جي تعريف.

باب (20): حالتن جو مفهوم سراج رح جي پيش ڪيل حال جي تعريف.

باب (21): توبه جو مقام - توبه جي تعريف.

باب (22): ورع¹ جو مقام - ورع جي تعريف - ورع وارن جا ٽي طبعا:

پهريون طبقو: جيڪي ماڻهو شڪي معاملن کان پرهيز ڪن ٿا.

ٻيو طبقو: جيڪي هر طبقي تي پنهنجي ضمير جي هدايت تي

عمل ڪن ٿا.

ٽيون طبقو: جيڪي هر ان ڳالهه کان پري رهن ٿا، جيڪا انهن

کي الله کان غافل ڪري سگهي ٿي.

باب (23): زهد جو مقام - زهد روحاني ترقيءَ جو پهريون ڌاڪو آهي؛

ڇاڪاڻ ته زهد جو مطلب آهي؛ دنيا جي محبت کي دل مان

ڪڍي ڇڏڻ ۽ آخرت کي مقصد بنائڻ. هڪڙي لفظ زاهد

۾ گهڻيون خوبيون لڪل آهن. دنيا جي محبت هر گناه جو

بنياد آهي. پوءِ زاهد اهو آهي، جنهن جي دل دنيا جي محبت

کان خالي ٿي چڪي هجي.

باب (24): فقر جو مقام - فقر مرد مومن جو زيور آهي. فقر جي وصف ۾

صوفين جا قول.

باب (25): صبر جو مقام - صبر جي تعريف ۾ جنيد رحم ۽ خواص رحم جا قول.

باب (26): توڪل جو مقام - توڪل جي باري ۾ قرآني آيتون ۽ انهن

جو تفسير - صوفين جا قول.

باب (27): رضا جو مقام - رضا جي تعريف ۽ صاحب رضاء جون خصوصيتون.

باب (28): مراقبة الاحوال (حال جو مراقبو) ۽ ان جي حقيقتن جو بيان حال

وارن جي صفت.

باب (29): حال القرب - قرب جي باري ۾ قرآني آيتون - هي حال ان

شخص کي حاصل ٿئي ٿو جيڪو قرب ۽ الله پاڪ جي

معيت جو مسلسل مراقبو ڪندو رهي ٿو - جنيد رح جا قرب جي باري ۾ قول.

باب (30): حالُ المحبة - قرآن مان ان ڳالهه جو ثبوت ته الله پنهنجي پانهن سان محبت ڪري ٿو. محبت جون ٽي صورتون (1) عوام

جي محبت (2) صديقن جي محبت (3) عارفن جي محبت

باب (31): حالُ الخوف - خوف جا ٽي قسم آهن: (1) عوام جو خوف (2) وچولي (درجي وارن) جو خوف (3) خصوصي پانهن جو خوف الاهي. سهل سُتري رح جون وضاحتون.

باب (32): حالُ الرجاء - رجاءَ جون ٽي صورتون: (1) الله مان اميد (2) الله جي رحمت جي اميد (3) الله کان ثواب جي اميد - ذوالنون ۽

شيلي رح جا رجاءَ جي باري ۾ قول.

باب (33): حالُ الشوق - حضور انور ﷺ جي دعا ته اي الله! مون کي پنهنجي ديدار جو شوق عطا ڪر.

باب (34): حالُ الأُس - مصنف طرفان اُنس جي تعريف - جن کي الله سان اُنس ٿي وڃي ٿو اهي دنيا ۾ ڪنهن شيءِ کان تڻا ڊڄن.

باب (35): حالُ الطمانينة - قرآن پاڪ جي آيت ”الا بذكر الله تطمئن القلوب“ جو تفسير - اطمينان حاصل ڪرڻ وارن جون خصوصيتون - اطمينان جا ٽي قسم.

باب (36): حالُ المشاهدات - قرآن پاڪ جي آيت ”وَشَاهِدْ وَمَشْهُودٌ“ جو تفسير از ابوبڪر الواسطي. حضور انور ﷺ جي ان ارشاد جي تشريح ته الله جي عبادت اهڙي طرح ڪريو، جڏهن توهان ان کي ڏسي رهيا هجو. مشاهدي جا ٽي قسم ماخوذ از ڪتاب المشاهدات مصنف عمرو ابن عثمان المڪي.

باب (37): حالُ اليقين - قرآن ۾ يقين جا ٽي قسم بيان ڪيا ويا آهن: علم اليقين، عين اليقين ۽ حق اليقين - عامر ابن عبد قيس جو قول ته جيڪڏهن ڀردو ڪجي وڃي، ته تڏهن به منهنجي يقين ۾ اضافو نه ٿيندو. سراج رح جو قول ته يقين مڪاشفي (ڪشف) سان پيدا ٿئي ٿو.

ڪتاب اهل الصفوة في الفهم والا تباع لڪتاب الله

باب (38): الموافقة لڪتاب الله - ان موضوع تي نبي ڪريم ﷺ جي حديث - عبدالله بن مسعود رضه جو قول - قرآن متقي جي لاءِ

هدايت آهي. جيڪو غيب (ڳجه) تي ايمان آڻي. قرآن جي معنيٰ انهن ماڻهن تي کڻي ٿي، جن جو قلب سليم هوندو آهي.

باب (39): دعوت جي خصوصيت ۽ اصطفاء (انتخاب) جي ماهيت - سهل بن عبدالله جو قول ته دعوت عام آهي مگر اصطفاء خاص آهي. انبياء عليهم السلام جون خصوصيتون (عصمت ۽ وحي).

باب (40): ذڪر تفاوت المستمعين خطاب الله ودرجا تهم في قبول الخطاب. ڪجهه ماڻهو خطاب الاهي کي ٻڌن ٿا مگر نفسانيت جي سبب ڪري اطاعت نٿا ڪري سگهن. ڪجهه ٻڌن ٿا ۽ عمل به ڪن ٿا. الراسخون في العلم جو تفسير.

باب (41): تلاوت جي وقت قرآن کي توجه سان ٻڌو وڃي ته معنيٰ جو لقاء ٿئي ٿو. ابو سعيد خزار رحه قرآن کي ٻڌڻ جا ٽي طريقا بيان ڪيا آهن: (1) گويا پيغمبر صه توهان کي ٻڌائي رهيو آهي. (2) گويا جبرائيل عليه السلام توهان کي ٻڌائي رهيو آهي. (3) گويا خدا توهان سان مخاطب آهي.

باب (42): اُن طريقي جو بيان جنهن جي روشنيءَ ۾ صوفي قرآن کي سمجهن ٿا. ڪجهه قرآني آيتن جي صوفيائي تشریح - صوفين جي نزديڪ ايمان ۾ زيادتي (ڪثرت) جي ڪاٺي حد نه آهي.

باب (43): سابقون، مقربون ۽ ابرار جو بيان. مصنف ڪجهه قرآني آيتن مان نتيجو ڪڍيو آهي ته مقربون جو درجو سڀ کان اوچو آهي.

باب (44): بيان التشديد في القرآن وجه ذلك. الله تعاليٰ جي فرمان "فاتقوا الله ما استطعتم" جي صوفيائي تشریح.

باب (45): باري تعاليٰ جي حرفن ۽ نالن جي فهم جو بيان - جيڪي ڪجهه علم و فهم جي گهيري ۽ اختيار ۾ آهي، اهو قرآن جي ٻن لفظن مان ورتل آهي: (1) بسم الله. (2) الحمد لله. قرآن پاڪ جو فهم وجد ۽ حال تي موقوف آهي.

باب (46): معنيٰ اخذ ڪرڻ جي غلط ۽ صحيح طريقن جو بيان، اخذ

ڪرڻ جا ٽي شرط ابو بڪر الخطائي جو قول ته جيستائين
قلب سليم نه هجي نتيجو (اخذ ڪرڻ) نٿو ٿي سگهي.

ڪتاب الاسوة والاقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
باب (47): قرآن پاڪ جي فهم ۽ اقتداء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (پيغمبر پاڪ صلى الله عليه وآله وسلم جي پيروي) جي سلسلي ۾ صوفين جو عمل جو طريقو. پيغمبر
پاڪ صلى الله عليه وآله وسلم جن سڄي دنيا جي لاءِ رسول آهن. (7-157) الله
انهن سان محبت ڪري ٿو، جيڪي حضور صلى الله عليه وآله وسلم جي پيروي
ڪن ٿا. (3-29) الله سموري مخلوقات کي حضور صلى الله عليه وآله وسلم جي
اطاعت جو حڪم ڏنو آهي. (24-35) حضور صلى الله عليه وآله وسلم سڀني
مؤمنن جي لاءِ اسوة حسنہ آهن. (21-33).

باب (48): اهي حديثون جن مان حضور صلى الله عليه وآله وسلم جي مڪارم اخلاق جو
اثبات ٿئي ٿو. خدا جو خوف، عجز ۽ انڪسار، زهد ۽
تقويٰ، تبذل (قطع تعلق)، بخشش ۽ سخاوت، امر المؤمنين سيده
النساء حضرت بيبي عائشه صديقه رضي الله تعالى عنها جو
ارشاد ته ڪان خلقه القرآن.

باب (49): اهي حديثون جن مان اهو معلوم ٿئي ٿو ته الله تعالىٰ مؤمنن
تي دنيوي نعمتون مباح ڪري ڇڏيون آهن (لا رهبانية في
الاسلام).

باب (50): اتباع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جي باري ۾ مشاهير صوفين جا اقوال، سهل
تسري رحم سليمان داراني جو قول ته جنهن وجد ۽ حال جي
تصديق قرآن يا حديث مان نه ٿي سگهي اهو اعتبار جي لائق
نه آهي.

ڪتاب المستنبات

باب (51): صوفين جو قرآن ۽ حديث مان استنباط (نتيجو يا معنيٰ ڪڍڻ)
جو طريقو.

باب (52): صوفين جو علمن ۽ حال جي تشريح ۾ باهمي اختلاف ۽ ان جي
نوعيت.

باب (53): قرآن مان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جي فضيلت تي صوفين جي دليلن جي
تاويل جي نوعيت. هيٺيون قرآني آيتون، 41: 53، 12: 108-
حضور صلى الله عليه وآله وسلم جو بسط جي قول جي تصديق فرمائڻ-

حضور ﷺ حضرت ابراهيم عليه السلام کان افضل آهن
چاڪاڻ ته حبيب، خليل کان افضل هوندو آهي.

باب (54): انهن حديثن جي صوفيائي تاويل، جن مان حضور ﷺ جو
سمورن انبيائن کان افضل هجڻ ثابت آهي
باب (55): ڪن حديثن جون صوفيائيون تاويلون.

ڪتاب الصحابة رضوان الله عليهم

باب: (56): ذڪر اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم ومعانيهم رضي
الله عنهم۔ حضور صلي الله عليه وآله وسلم جي ان حديث جي
شرح ”اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم“.

باب (57): ذڪر ابي بڪر الصديق رضي الله عنه و تخصيصه من بين
اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم بالاحوال التي تتعلق بها
اهل الصفوة من هذه الامة و تحلق بذلك و اقتدي به.

باب (58): ذڪر حضرت عمر ابن خطاب رضي الله عنه. فاروق اعظم رضه
جي باري ۾ حضور ﷺ جن اهو فرمايو ته عمر رضه منهنجي
امت جي محدثن (ڪشف ۽ الهام جي صاحبن) منجهان آهي.
مسجد نبوي ۾ ويهي ڪري، حضرت ساريه رضه سپه سالار
کي هدايت ڏيڻ، حالانڪ اهو ان وقت شام ۾ لڙائيءَ ۾
مصروف هو. حضرت عمر رضه جي دور خلافت جا ڪجهه
سچا واقعا، حضرت عمر رضه جا قول ۽ ارشاد۔ اهي
خصوصيتون جن جي ڪري صوفي حضرت عمر رضه کي
پنهنجي لاءِ ڪامل نمونو قرار ڏين ٿا. متوڪلن جي باري ۾
ان جو طرز عمل۔ حضرت عمر رضه جو ارشاد ته عبادت چئن
شين تي مشتمل آهي: (1) الله تعاليٰ جي فرضن جي ادائگي
(2) الله تعاليٰ جي حرام قرار ڏنل (شين کان) پرهيز ڪرڻ (3)
الامر بالمعروف الله تعاليٰ کان ثواب جي طلب (4) النهي عن
المنكر الله تعاليٰ جي ڪاوڙ کان بچڻ لاءِ.

باب (59): ذڪر حضرت عثمان ذي النورين رضي الله تعاليٰ عنه ان جي
سڀ کان وڏي خصوصيت تمڪين جو مقام آهي، جنهن تي
هو شهادت جي وقت تائين فائز رهيو ۽ مقام تمڪين بلند ترين
روحاني مقامن مان آهي. ان جو ارشاد آهي ته خير چئن
ڳالهين تي مشتمل آهي: (1) التحب الي الله تعاليٰ بالنوافل

(2) الصبر علي احكامِ الله تعالى (3) الرضاء بتقدير الله تعالى
(4) الحياء من نظر الله عزوجل - فقط.

باب (60): ذكر حضرت علي ابن ابي طالب رضي الله تعالى عنه. ان جو قول ته خير چئن ڳالهين تي موقوف آهي: (1) الصمت (2) النطق (3) النظر (4) الحركة. سمورو اهو صمت (خاموشي)، جنهن ۾ فڪر نه هجي اها سهو آهي. ۽ سمورو اهو نطق جنهن ۾ ذڪر نه هجي اهو لغو آهي، ۽ هر اها نظر جنهن مان عبرت حاصل نه ٿئي غفلت آهي، ۽ هر اها حرڪت جيڪا الله جي عبادت کان علاوه ڪئي وڃي فترت (سستي) آهي.
باب (61): ذكر اصحاب صفه - قرآني آيتون جن ۾ انهن جو ذڪر ڪيو ويو آهي.

باب (62): ٻين صحاب رضه جا حالات - حضرت طلحه رضه حضرت زبير رضه حضرت معاذ بن جبل رضه حضرت سلمان فارسي رضه حضرت ابو عبیده بن جراح رضه حضرت ابوذر غفاري رضه حضرت عبدالله بن مسعود رضه حضرت عبدالله بن عمر رضه حضرت عبدالله بن عباس رضه حضرت بلال رضه ۽ حضرت مصعب بن عمير رضه.

ڪتاب آداب المتصوف

باب (63): آدابن جو ذڪر، عام تبصرو، ادب جي اهميت.
باب (64): آدابهم في الوضوء والطهارة، صوفين جا وضوء ۽ طهارت جا آداب.

باب (65): غازن ۾ انهن جي آدابن جو بيان.
باب (66): زڪوات ۽ صدقن ۾ انهن جي آدابن جو بيان.
باب (67): روزي ۾ انهن جي آدابن جو بيان.
باب (68): حج ۾ انهن جي آدابن جو بيان.
باب (69): انهن جي پاڻ ۾ ملڻ جي آدابن جو بيان. سفر ۽ حضر جي آدابن جو بيان.

باب (70): صحبت ۽ ملاقات ۾ انهن جي آدابن جو بيان.
باب (71): صوفيائن مسئلن ۾ بحث و نظر (مناظري) جا آداب.

- باب (72): طعام ۽ ضيافت (دعوت) جي وقت انهن جا آداب.
- باب (73): سماع جا آداب، وجد جا آداب، جنيد رح جو قول ته سماع جا ٽي شرط آهن: اخوان، زمان ۽ مڪان. اگر اهي ٽيئي گڏ نه هجن ته سماع جائز نه آهي.
- باب (74): صوفين جي لباس پهرڻ جا آداب.
- باب (75): انهن جي سفر ڪرڻ جا آداب.
- باب (76): ٻين جي لاءِ پنهنجي عزت کي قربان ڪرڻ، ۽ دوستن جي خدمت جا آداب.
- باب (77): دنيوي شيون تحفي يا هديءَ طور وصول ڪرڻ جا آداب.
- باب (78): باهمي ڏي وٺ ۽ غريب نوازيءَ جا آداب.
- باب (79): انهن صوفين جا آداب، جيڪي ڪسب معاش (رزق ڪمائڻ) ۾ مشغول رهن ٿا.
- باب (80): انهن صوفين جا آداب، جيڪي نڪاح کان پوءِ عائلي (ازدواجي زندگي) بسر ڪن ٿا.
- باب (81): انهن جي خلوت ۽ جلوت جا آداب.
- باب (82): بک جي وقت، صوفين جا آداب.
- باب (83): بيماريءَ جي حالت ۾ صوفين جا آداب.
- باب (84): مشائخ (شيخن) جا آداب ۽ مريدن تي شفقت.
- باب (85): مريدن جا آداب.
- باب (86): خلوت پسند صوفين جا آداب (انهن صوفين جا آداب، جيڪي خلوت کي ترجيح ڏين ٿا).
- باب (87): دوستي ۽ مودت جا آداب.
- باب (88): صوفين جا آداب موت جي وقت.

ڪتاب المسائل و اختلاف اقاويلهم في الاجابة

- باب (89): ڪتاب المڪاتبات والصدور والاشعار والدعوات والرسائل.
- ان باب ۾ هيٺين مسئلن تي مختلف صوفين جي علمي ۽ نظرياتي اختلافن جو بيان ڪيو ويو آهي: جمع، تفرقه، فناء، بقاء، صدق، اخلاص، ذڪر، غناء، فقر، روح، اشاره، رزق، فراست، وهم، غيرت، ظرف، حقائق، عبوديت، علم، حقيقت، حق، انسانيت، وصول، مروت، سلامة الصدور.

سابق، مقتضه ظالم، ٽلني، سر النفس، اسرار، قلبي حالتون، بلا (مصيبتن) جا قسم، حب ۽ وڏا بڪاءَ (روح راڙو)، شاهد، خلوص في العبادت، مردِ ڪريم جي صفت يا ماهيت، ڪرامت (فياضي)، فڪر ۽ تفڪر، اعتبار، ثواب جي ماهيت، شفقت علي الخلف جو مفهوم، تقية (خشية) الله جو مفهوم، سر (اصل النفس) جو مفهوم. حسين بن منصور حلاج جي تشريح. آخري مصنف اعتراف ڪيو آهي ته صوفين، جن جن مسئلن تي بحث ڪيو آهي، انهن جو پورو تفصيل ڏيئي نٿو سگهجي. عمرو بن عثمان المڪي رح جو مقولو ”علم تصوف جو پهريون اڌ سوال ۽ ٻيو اڌ جواب آهي.“

باب (90): صوفين جي باهمي (پاڻ ۾) مراسلت (خط و ڪتابت) جو بيان.

باب (91): في صدور الڪتب و الرسائل (صوفين تصوف جي ڪتابن تي جيڪي تعارف يا مقدا لکيا آهن، انهن جو بيان).

باب (92): انهن جي صوفيائي ۽ عارفائي شاعري.

باب (93): صوفين جون مشهور ۽ مقبول مناجاتون.

باب (94): صوفين جي هڪ ٻئي کي وصيت. (باهمي نصيحت).

ڪتاب السماع

باب (95): حسن صوت و سماع ۽ تفاوت المستمعين (ٻڌڻ وارن جو باهمي اختلاف).

باب (96): في السماع و اختلاف اقاويلهم في معناه.

باب (97): عوام جي سماع جي بيان ۾ ۽ انهن جي لاءِ ان جو مباح هجڻ، جڏهن اهي سني آواز ۾ ترغيب ۽ ترهيب جو ذڪر ٻڌن ۽ ان سان انهن جي دلين ۾ آخرت جي طلب جو جذبو پيدا ٿئي.

باب (98): خاص (ماڻهن) جو سماع ۽ عوام جي سماع تي ان جي فضيلت جي بيان ۾.

باب (99): مستمعين (ٻڌڻ وارن) جي مختلف طبقن (درجن) جي بيان ۾.

باب (100): قصيدا ۽ غزل ٻڌڻ وارن جي بيان ۾.

باب (101): مريدن ۽ مبتدي ماڻهن جي بيان ۾.

باب (102): صوفي مشائخ جي سماع جي بيان ۾.

باب (103): ڪامل پانهن (عارفن) جي سماع جي خصوصيتن جي بيان ۾.

ان سلسلي ۾ مصنف لکيو آهي ته جڏهن سالڪ ڪمال جي مرتبي کي پهچي وڃي ٿو ته ان جا حواس خمسہ (پنج حواس) ظاهري بہ ايتري قدر مرڪبي ۽ مصنفي (پاڪ ۽ صاف) ٿي وڃن ٿا، جو اهي مزامير (ساز) ۽ موسيقيءَ کان لذت اندوز نٿا ٿين. تنهنڪري حضرت ممشاد دينوري رح جو قول آهي ته: سڄي دنيا جا موسيقيءَ جا ساز ۽ پرزا بہ مون کي خدا جي ياد ۽ خدا جي ذڪر کان غافل نٿا ڪري سگهن.

باب (104): الله پاڪ جو ذڪر، سهڻين نصيحتن ۽ حڪمت پرين اقوالن ٻڌڻ جي بيان ۾.

باب (105): سماع تي وڌيڪ تبصرو.

باب (106): انهن ماڻهن جي بيان ۾ جيڪي سماع کي ناپسند ڪن ٿا، مصنف لکي ٿو ته ڪجهه وڏن شرعي ائمہ ڪرام سماع کي ناجائز قرار ڏنو آهي. مبتدين جي لاءِ سماع ڏاڍو خطرناڪ آهي، ان ڪري ابوعلي رود باريءَ رح ۽ سري سقطيءَ رح سماع جي نقصانن کان پنهنجي مريدن کي آگاه ڪري ڇڏيو هو. عوام جي حق ۾ سماع عام طور تي نقصانڪار هوندو آهي.

ڪتاب الوجد

باب (107): وجد جي ماهيت جي باري ۾ مشائخن جو اختلاف. سهل بن عبدالله جو قول ته جنهن وجد جي تصديق قرآن حديث مان نہ ٿي سگهي اهو بيڪار آهي.

باب (108): وجد وارن جي صفتن (خصوصيتن) جي بيان ۾. وجد جا ٻہ قسم آهن: (1) وجد يعني اصلي ڪيفيت (2) تواجد يعني تصنع آميز وجد. واجدون¹ ۽ متواجدون² جا ٽيئي قسم آهن.

باب (109): سچن مشائخن جي تواجد (بناوٽي ڪيفيت) جي بيان ۾.

باب (110) وجد جي زبردست طاقت ۽ قوت، ۽ شدت ۽ غلبي جي بيان ۾.

باب (111) ان مسئلي ۾ ته انهن ٻنهيءَ مان ڪير وڌيڪ ڪامل آهي،

1- وجد وارا. (سنڌيڪار)

2- بناوٽي وجد وارا. (سنڌيڪار)

اهو جيڪو وجد جي حالت ۾ چپ ۽ خاموش رهي ٿو يا اهو جيڪو متحرڪ ۽ بيقرار رهي ٿو.

باب (112): ابو سعيد ابن العربيءَ جي تصنيف ”كتاب الوجد“ جو خلاصو. انهن مختلف جذبن ۽ روحاني حالتن جو بيان، جن سان وجد جي كيفيت پيدا ٿئي ٿي.

وجد جي تعريف ۽ تشريح. اها مخصوص حالت سالڪ تي هڪ گهڙي يا پل جي لاءِ طاري ٿئي ٿي ۽ ٻئي گهڙيءَ ۾ زائل ٿي وڃي ٿي. انهيءَ وجد جي حالت جو جلد زائل ٿي وڃڻ، الله جي حڪمت آهي ۽ سالڪن تي ان جو خاص فضل ۽ كرم آهي. ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن ان حالت کي استقلال ٿي وڃي ته سالڪ پنهنجي حواسن کان الڳ ٿي يا محروم ٿي وڃي. ان حالت جو فائدو اهو آهي ته ان جي ڪري سالڪ، شڪ ۾ پوندڙن جي اعتراضن جو جواب ڏيئي سگهي ٿو، يعني هو اهو چئي سگهي ٿو ته مون کي خدا جي هستيءَ ۾ ڪوبه شڪ نه آهي، ڇاڪاڻ ته مون کي ان جي هستيءَ ۾ وجدان ٿي چڪو آهي.

ڪتاب اثبات الآيات والكرامات

باب (113): الله پاڪ جي آيتن جي مفهوم جي بيان ۾ ۽ اوليائن جي ڪرامتن جي بيان ۾. ڪجهه صاحب ڪرامت اوليائن جو ذڪر.

باب (114): اوليائن جي ڪرامتن جي منڪرن جي ڪجهه دليلن جو بيان ۽ انهن جو باطل هجڻ. اوليائن جي ڪرامتن ۽ انبيائن عليهم السلام جي معجزن ۾ امتياز جا سبب.

باب (115): اوليائن جي ڪرامتن جي صداقت ۽ حقايق تي شهادت. انهن حديثن جو بيان جن مان ڪجهه صحابا رضه، حضرت عبدالله بن عمر رضه، مثال طور؛ حضرت فاروق اعظم رضه، حضرت علي رضه، حضرت ابوالدرداء رضه جي ڪرامتن جو ثبوت ملي ٿو.

باب (116): ڪرامت جي صاحبن جي مقامن جو تذڪرو ۽ انهن صوفين جو تذڪرو، جيڪي ڪرامتن جي اظهار کي ان ڪري پسند نه ڪندا هئا ته متان ڪرامت جو ظهور انهن جي حق ۾ فتو بنجي وڃي.

باب (117): انهن اوليائن جو بيان، جن ذاتي خوبين ۽ الله پاڪ جي فضل

جي ڪري اهو مقام حاصل ڪيو ۽ ٻين کي فائدو پهچائڻ جي لاءِ ڪرامتن جو اظهار ڪيو.

باب (118): اوليائن جي انهن مخصوص حالتن جو بيان، جن تي ڪرامتن کي لاڳو نه ڪيو ويو جيتوڻيڪ اهي (حالتون) ڪرامتن کان به برتر آهن. مثلاً: حارث محاسبي رحه شڪ وارو گرھ اڳري نه سگهندو هو.

ڪتاب البيان عن المشكلات

باب (119): صوفين جي ڪلام ۾، جيڪي مشڪل لفظ فني اصطلاح استعمال ٿين ٿا، انهن جي تشريح، صوفين جي اصطلاحن جي فهرست، مثلاً: حال، مقام، مڪان، وقت، وارد، خاطر، واقع، قادح، عارضي، قبض، بسط، غيبت، حضور، صحو، سڪر، فناء، بقا، مريد، مراد، وجد، تواجد، دهشت، حيرت، ڪشف، مشاهدو، لوائح، لوايع، حق، حقوق، تحقيق، تحقق، حقيقت ۽ حقائق وغيره.

باب (120): مٿين اصطلاحن جي شرح.

ڪتاب تفسير الشطحيات والڪلمات التي ظاهرها مستشنع

و باطنها صحيح مستقيم

باب (121): لفظ شطحيات جي معنيٰ ۽ مفهوم. شطح کي ان پاڻيءَ سان تشبيه ڏئي سگهيو ٿا، جيڪو نهر جي ڪنارن کان ٻاهر نڪري وڃي. وجد جي حالت ۾ صوفي پنهنجي مشاهدي کي جن دقيق ۽ مبهم لفظن ۾ بيان ڪري ٿو انهن کي شطح ۽ شطحيات چون ٿا. جيئن ته لفظ مشاهدن کي صحيح طرح سان واضح ٿي ڪري سگهن، ان ڪري عوام انهن لفظن مان ڪڏهن اها معنيٰ اخذ ڪري ٿو، جيڪا نه ته سالڪ جي مشاهدي جي صحيح تعبير هوندي آهي ۽ نه ظاهر ۾ شريعت سان مطابقت رکي ٿي. ان ڪري جيڪو شخص انهيءَ ڪوچي¹ (وجد ۽ حال) کان اڻ واقف هجي ان کي شطحيات جو مفهوم ڪنهن ماهر فن (وجد ۽ حال جي صاحب) کان پڇڻ گهرجي.

1- ڪوچ معنيٰ ڳلي- محلو- سوڙهو رستو- (منڊيڪار).

باب (122): مختلف علوم ۽ انهن مشڪلاتن جو بيان، جيڪي صوفين جي علمن کي سمجھڻ جي سلسلي ۾ علماءَ کي پيش اچن ٿيون، ۽ صوفين جي علمن جي صحت تي عقلي دليل.

علم، محدود بالعقل ۽ منحصر علي الفهم نه آهي. علم جو حصول فقط عقل تي موقوف نه آهي. ان جي حصول جو هڪ ذريعو ٻيو به آهي. ثبوت گهريل هجي ته موسيٰ عليه السلام ۽ خضر عليه السلام جي واقعي تي غور ڪريو جيڪو سورة كهف ۾ تفصيل سان بيان ٿيل آهي. (18-64) ۽ هن حديث جي مفهوم ۾ تدبر ڪريو ته حضور ﷺ جن فرمايو: ”جيڪڏهن توهان (صحابا رضه) ماڻهو به اهي شيون ڏسي سگهو، جيڪي آءٌ ڏسان ٿو ته ڪلو گهٽ هاءِ روڻو گهڻو ها.“ معلوم ٿيو ته انهيءَ ظاهري علم کان علاوه ۽ ان کان بالاتر به هڪ علم آهي. رسول الله ﷺ کي ٽن قسمن جا علم حاصل هئا. ان ڪري عقل تي علم جو انحصار رکڻ وارن کي صوفين جي علمن ۽ مڪاشفين (ڪشف) تي طعني بازي ڪرڻ روا نه آهي. شرعي علمن جا چار قسم آهن: (1) قرآن پاڪ جو تفسير (2) حديث نبوي (3) فقه ۽ (4) تصوف. هي چوٿون قسم سڀني کان ارفع، اعليٰ اهم ۽ اتم آهي.

باب (123): شطحيات بايزيد بسطامي رحم ۽ ان جي شرح از جنيد بغدادی رحم. واضح هجي ته جڏهن سالڪ کي مقام قرب (ايزدي) حاصل ٿي وڃي ٿو ته هر خيال جيڪو ان جي دل ۾ اچي ٿو، سالڪ کي پيغام ايزدي (الله پاڪ جو پيغام) محسوس ٿئي ٿو. کيس اهوئي محسوس ٿئي ٿو ته خدا سڌو سنئون مون سان مخاطب آهي. ان کي فنا في الله جو مقام چون ٿا جنهن جي نتيجي ۾ سالڪ جي سر تي بقاءِ بالله جو تاج رکيو وڃي ٿو. حضور ﷺ جي هن قدسي حديث جو مفهوم به اهوئي آهي: لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتي احبه فاذا احبته كنت عينه التي يبصر بها. الخ. (منهنجو پاڻو نفلن جي ذريعي سان منهنجو قرب حاصل ڪندو رهي ٿو، ايتري تائين جو مان ساڻس محبت ڪرڻ لڳان ٿو. پوءِ جڏهن مان ان کي محبوب بنايان ٿو ته ان جون ٻئي اکيون بنجي وڃان ٿو، جن سان هو ڏسي ٿو ۽ ان جا ڪن بنجي وڃان ٿو، جن سان

هو ٻڌي ٿو ۽ زبان بنجي ويڃان ٿو، جنهن سان هو ڳالهائي ٿو ۽ هٿ بنجي ويڃان ٿو، جن سان هو پڪڙي ٿو).

باب (125): بايزيد بسطامي رح جي باري ۾ ٻئي قصي جي تشريح.

باب (126): بايزيد بسطامي رح جي هڪ مقولي جي تشريح.

باب (127): بايزيد بسطامي رح جو مشهور قول، ”سبحاني ما اعظم شاني“ جنهن تي ابن سالم رح ان جي تڪفير ڪئي هئي.

باب (128): شبلي رح جي ڪجهه شطحيات ۽ ان جي تشريح.

باب (129): شبلي رح جي باري ۾ هڪ قصي جي تشريح.

باب (130): شبلي رح جا اهي فعل ۽ عمل جن کي ان جي هم عصرن پسنديده نظرن سان نه ڏٺو.

باب (131): شبلي رح جي هڪ مقولي جي تشريح.

باب (132): ابوبڪر الواسطي رح جي هڪ قول جي تشريح.

باب (133): انهن ماڻهن جا اغلاط (غلط فهميون) جيڪي پنهنجي پاڻ کي

صوفين جي ٽولي ۾ شمار ڪن ٿا ۽ انهن جي غلط بيني¹ جو

سرچشمو. تن قسمن جا اصول جيڪي اسلامي تصوف جو

بنياد آهن: (1) سمورن محرمات کان پرهيز ۽ ڪناره ڪشي.

(2) شرعي احڪامن جي تعميل. (3) دنيا کي ترڪ ڪرڻ

مومن جي قوت جي حد تائين. پيغمبر پاڪ ﷺ جو ارشاد ته

چار شيون اهڙيون آهن، جيڪي هن دنيا ۾ ته آهن، مگر هن

دنيا مان نه آهن: (1) قوت لايوت. (2) لباس. (3) مڪان. (4)

زوجہ. انهن چئن کان علاوه جيڪو ڪجهه آهي اهو الله ۽

پانهي جي وچ ۾ حجاب بنجي وڃي ٿو.

باب (134): انهن مختلف طبقن جي بيان ۾، جيڪي غلط فهمين ۾ پون

ٿا ۽ انهن غلط فهمين جا قسم، جن ۾ اهي گرفتار ٿين ٿا.

(1) جيڪي اصول ۾ غلطي ڪن ٿا. (2) جيڪي فروع ۾

غلطي ڪن ٿا. (3) جن جي غلطي سهو تائين محدود رهي ٿي.

باب (135): انهن ماڻهن جي بيان ۾ جيڪي فروعِي مسئلن ۾ اهڙيون

غلطيون ڪن ٿا، جيڪي ضلالت (گمراهي) تائين نٿيون

پهچائين. سڀ کان پهريون اهو گروه جنهن فقر ۽ غنا جو

مفهوم سمجهڻ ۾ غلطي ڪئي.

باب (136): انهن ماڻهن جي بيان ۾، جن ڪفايت شعاري ۽ زهد جي مفهوم ۾ غلطي ڪئي. انهن ماڻهن جو بيان جن حصول معاش جي وسيلن ۽ ترڪ وسائل جي باب ۾ غلطي ڪئي. ڪجهه ماڻهو ترڪ اسباب (سپن کي ڇڏي ڏيڻ) کي بهتر سمجهن ٿا، حالانڪ اها انهن جي غلط فهمي آهي.

باب (137): انهن ماڻهن جي بيان ۾، جيڪي سعي (ڪوشش) ۾ فتور (سستي) ڪن ٿا ۽ مجاهدن (رياضت) جي سلسلي ۾ غلط فهمي ۽ جو شڪار ٿي وڃن ٿا، ۽ آرام پسند ٿي وڃن ٿا. ڪجهه صوفي سير ۽ سياحت ۾ مشغول رهن ٿا ۽ ان ڳالهه تي فخر ڪن ٿا ته اسان اڪثر مشائخن کان استفادو ڪيو آهي. حالانڪ سياحت جو مقصد نفس جي اصلاح آهي، نه ڪي گھڻن مشائخن سان ملاقات. ڪجهه صوفي عوام جون دعوتون ڪندا آهن ۽ سمجهندا آهن ته اسان سخاوت جو اظهار ڪري رهيا آهيون، حالانڪ اهو تصوف نه آهي. تصوف جو مقصد هي آهي ته، صوفي دنياوي تعلقات کان آزاد ٿي وڃي، نه اهو ته هو سخاوت ۾ مشهور ٿي وڃي.

باب (138): انهن ماڻهن (صوفين) جي بيان ۾، جيڪي لذتن کي ترڪ ڪرڻ ۽ خلوت نشينيءَ جي سلسلي ۾ غلط فهمي ۽ جو شڪار ٿي وڃن ٿا. جيستائين شيخ طريقت ڪنهن سالڪ کي انهن ڳالهين جو حڪم نه ڏئي، اهو خود انهن طريقن مان ڪوبه فائدو حاصل نٿو ڪري سگهي، ڇاڪاڻ ته نفس جي خباثت فقط بک يا گوشه نشينيءَ سان دور نٿي ٿي سگهي. جيستائين سالڪ جي طبيعت جي اها تقاضا نه هجي ۽ هو زبردستيءَ ۽ بي دليءَ سان گوشه نشيني اختيار ڪري ته اها شيءِ ان جي حق ۾ مفيد هجڻ جي بدران نقصانڪار ثابت ٿي سگهي ٿي. اهڙي طرح جيڪو صوفي اهو سمجهي ٿو ته فقط پيابانن ۾ قرڻ سان توڪل پيدا ٿي ويندو، ته غلطيءَ تي آهي. توڪل جي لاءِ سڀ کان پهرين ترڪيئه نفس لازمي آهي. اهڙي طرح صوفيائي لباس پائڻ سان ڪوبه شخص صوفي نٿو بڻجي سگهي. تصوف ته باطن جي اصلاح جو نالو آهي، نه ڪي چٽين لڳل خرقه جو.

باب (139): انهن ماڻهن جو بيان، جيڪي اصول ۾ غلطي ڪن ٿا، ضلالت (گمراهي) ۾ گرفتار ٿي وڃن ٿا ۽ انهن ۾ پهريون درجو انهن جو آهي، جيڪي حریت ۽ عبودیت جي باري ۾ غلط فهمي ۽ جو شڪار ٿي وڃن ٿا. اهي ماڻهو ان گمراهي ۾ ڦاسي وڃن ٿا ته جيستائين پاڻهو اصل بحق نه ٿي وڃي ان وقت تائين ان جي ۽ خدا جي وچ ۾ عبودیت جو رشتو قائم رهي ٿو مگر اصل تي وڃڻ کانپوءِ عبودیت جو رشتو ختم ٿي وڃي ٿو ۽ سالڪ يا عبد حریت جي مقام تي ڦاٿو ٿي وڃي ٿو. حالانڪ عبودیت جو رشتو ڪڏهن به ختم ٿي نٿو سگهي. انهن سمورن القابن مان جيڪي خدا پاڻهن کي عطا فرمايا آهن، ”عبد“ جو لقب سڀ کان اعليٰ آهي. اگر ڪوئي شخص عبد کان اوچو مقام حاصل ڪري سگهي ٿو ته اهي رسول الله ﷺ جن آهن. مگر پاڻ ﷺ جن وفات وقت، عبدالله هجڻ تي فخر ڪيو.

باب (140): عراق جي انهن صوفين جي بيان ۾ جيڪي اخلاص جي باري ۾ غلط فهمي ۾ مبتلا ٿي ويا. اهو گمراه طبقو هي سمجهي ٿو ته حقيقي مخلص اهو شخص آهي، جيڪو الله جي مخلوق کان بلڪل اڻڄاڻ ۽ بيپرواه ٿي وڃي. انهيءَ غلط بيني ۽ غلطي فهميءَ جو نتيجو اهو نڪتو ته انهن ماڻهن جي اڪثريت اباحت مطلق (مطلق جائز هجڻ) جي لعنت ۾ گرفتار ٿي ويئي. اخلاص ته بدئي کان پرهيز، شريعت جي پابندي ۽ حسن اخلاق سان پيدا ٿي سگهي ٿو، نه ڪي آڊاڻ جي ترڪ ڪرڻ سان.

باب (141): انهن ماڻهن جو بيان جن کي نبوت ۽ ولایت جي معاملي ۾ ٽاپو آيو. ڪجهه صوفي اهو چوڻ ٿا ته ولایت، نبوت کان افضل آهي. انهيءَ غلط فهميءَ جو بنياد موسيٰ عليه السلام ۽ خضر عليه السلام جي قصي ۾ عدم تدبر آهي. (1) ڪوبه ولي ڪابه ڪرامت نٿو ڏيکاري سگهي، جيستائين اهو پنهنجي زماني جي نبي يا رسول جو متبع (پيروي ڪرڻ وارو) نه هجي. (2) تابع (فرمانبردار) پنهنجي متبوع (سردار) کان ۽ مطيع پنهنجي مطاع (بزرگ- مربي) کان افضل نٿو ٿي

سگهي. (3) انبياء عليهم السلام هر وقت وحي ۽ الهام لهن جي جاء تي هوندا آهن، مگر اوليائن کي اها نعمت هر وقت نصيب نٿي ٿئي.

باب (142): انهن ماڻهن جو بيان، جيڪي اباحت ۽ حظر (جائز ۽ ناجائز) جي معاملي ۾ غلط فهمي ۽ جو شڪار ٿي ويا. ڪجهه صوفين جو خيال آهي ته شروع شروع ۾ سموريون شيون مباح هيون. حرمت فقط انهن جي استعمال جي ڪثرت ۽ شدت ۾ آهي. ان ڪري جيڪڏهن اسين تعدي¹ (تجاوز عن الاعتدال) جا ڏوهاري نه ٿيون ته هر شيءِ مان فائدو حاصل ڪري سگهون ٿا. اهڙي طرح اهي گمراهي ۾ پئجي ويا. اهي اهو غور نٿا ڪن ته اهو به ته ممڪن آهي ته شروع شروع ۾ هر شيءِ محظور (روڪيل) ۽ ممنوع هئي، پوءِ شيون جائز ۽ حلال ٿي ويون، جن کي شارع عليه السلام² جائز قرار ڏنو.

پاڪائي ۽ ناپاڪائي جو معاملو ٻيو آهي، حلال ۽ حرام کي ان تي قياس نٿو ڪري سگهجي. ائين ڪرڻ قياس مع الفارق³ ٿيندو. پاڪائي ۽ ناپاڪائي جو تعلق عبادت سان آهي ۽ عبادت ۾ آساني مدنظر آهي جڏهن ته حلال ۽ حرام جو تعلق ”املاڪ“ (جائداد- ملڪيت) سان آهي.

سهاب (143): انهن ماڻهن جا رد جيڪي غلطيءَ سان حلول جي مسلڪ جا قائل ٿي ويا. مصنف پهرين ان ڳالهه جي وضاحت ڪئي آهي ته مان ذاتي طور تي حلوليه فرقي جي ڪنهن فرد کان واقف نه آهيان، انهن جي باري ۾ مون ٻين ذريعن سان خبر معلوم ڪئي آهي.

ڪجهه حلولي چون ٿا ته خدا ڪجهه چونڊيل جسمن ۾ الوهيت جون صفتون داخل ڪري ڇڏي ٿو (اهي جسم محل جي درجي جيان هوندا آهن ۽ صفتون حال جي درجي جيان هونديون آهن. انهيءَ داخل ٿيڻ کي اصطلاح ۾ حلول چون ٿا ڇاڪاڻ ته اهي صفتون داخل ٿي ڪري

1- حد کان وڌي وڃڻ (سنڌيڪار)

2- نبي ڪريم ﷺ (سنڌيڪار).

3- هڪ شيءِ کي ٻئي شيءِ تي، انهن ۾ مناسبت ۽ مشابهت کان سواءِ قياس ڪرڻ. (سنڌيڪار).

قائم ٿي وڃن ٿيون) ۽ انهن جسمن سان بشریت جي صفتن جو ازالو ڪري ڇڏي ٿو. اهو عقيدو سراسر گمراهي آهي. ان سان توحيد الاهي جو اثبات ٿئي ٿو. بلڪ گمراهي جو اثبات ٿئي ٿو. جيڪو ڪجهه ڪنهن شيءِ ۾ آهي، اهو ان شيءِ سان لازمي طور تي هم جنس هوندو آهي، جنهن ۾ اهو آهي مگر خدا ۽ بندي ۾ ته تباين (فرق) جي نسبت آهي، نه ڪي تساوي (برابري) جي. پوءِ خدا ڪنهن انسان ۾ ڪيئن حلول ڪري سگهي ٿو؟ خدا پنهنجي ذات ۽ صفات جي اعتبار کان، هر شيءِ کان مختلف آهي ۽ هر شيءِ ان کان مختلف آهي. ليس ڪمٽل شيءِ. - خدام ڪائنات جي مظهرن مان فقط پنهنجي صنعت (ڪاريگري) ۽ قدرت جا آثار ظاهر ڪري ٿو ۽ اهي آثار ان جي ربوبيت جو دليل بنجي وڃن ٿا، ڇاڪاڻ ته هر مصنوع (بٺايل) پنهنجي صانع (بٺائيندڙ) جي ۽ هر مؤلف پنهنجي تاليف جي وجود تي دلالت ڪري ٿو. حلولي ان ڪري گمراه ٿي ويا، جو اهي ان قدرت ۾، جيڪا قادر جي صفت آهي ۽ انهن ثبوتن ۾، جيڪي قادر جي قدرت تي دلالت ڪن ٿا، تميز نه ڪري سگهيا. قدرت ٻي شيءِ آهي، قدرت جا ثبوت ٻي شيءِ آهن. خود انهن حلولين ۾ مختلف عقيدن وارا ماڻهو ڏٺا وڃن ٿا مگر اهي سڀ ماڻهو اجماع سان (اسلامي امت جي متفق فيصلي جي مطابق) ڪافر آهن. الله تعاليٰ ڪجهه انبيائن عليهم السلام ۽ اوليائن رح جي جسمن کي بيشڪ منتخب فرمايو آهي، مگر ان لاءِ نه ته اهو خود انهن مان ڪنهن جي جسم ۾ حلول ڪري بلڪ انهن انبيائن ۽ اوليائن رح جي جسمن کي پنهنجي اطاعت ۽ خدمت جي لاءِ چونڊيو آهي ۽ انهن کي پنهنجي هدايت سان سينگارڻو آهي ۽ ان طرح پنهنجي مخلوقات تي ان جي فضل کي ظاهر ڪيو آهي. حلولين اوصاف الحق (الله تعاليٰ جون وصفون) ۽ اوصاف الخلق (مخلوق جون وصفون) ۾ امتياز نه ڪيو. الله تعاليٰ خود ڪنهن انسان جي قلب ۾ حلول ٿئي ڪري، بلڪ الايمان به ضرور قلب ۾ حلول قلب ۾ حلول ڪري سگهي ٿو. اهڙي طرح ان جي ذات ۽ صفات جي تصديق ۽ معرفت، مؤمن جي قلب ۾ حلول ڪري وڃي ٿي ۽ ايمان، تصديق، معرفت اهي سڀ مخلوقات جا اوصاف (وصفون) نه ڪي خالق جا. انساني قلب ۾ انسان جون صفتون جاءِ وٺن ٿيون، نه ڪي خدا جون، ڇاڪاڻ ته الله خود ڪنهن شخص جي اندر پنهنجون صفتون يا صفتن سان گڏ حلول ٿئي ڪري سگهي. تعاليٰ الله

عزوجل عن ذلك علواً كبيراً۔

باب (144): انهن ماڻهن جي بيان ۾ جيڪي فناء البشريت جي معاملي ۾ غلط فهميءَ ۾ مبتلا ٿي ويا. ڪجهه صوفي غلطيءَ وچان اهو سمجهن ٿا ته جيڪڏهن جسم کي اذيت پهچائي وڃي، بڪايل ۽ اڃايل رهجي وڃي، رڻن جو راهي ٿيڻ اختيار ڪيو وڃي، آباديءَ کي ڇڏي ڪري ڪنهن غار ۾ قيام ڪيو وڃي، لباس جي بدران لنگوٽي تي ڪفايت ڪئي وڃي وغيره، ته بشري صفتون فنا ٿي وينديون ۽ خدائي صفتون پيدا ٿي وينديون. اها غلطي ان ڪري لاڳو ٿي ويئي جو انهن ماڻهن فنا جي نظريي جو صحيح مفهوم نه سمجهيو. فنا مان مراد نه ته ذات جي فنا آهي، نه صفتن جي فنا. بشري صفتون ۽ تقاضائون ڪڏهن به فنا نٿيون ٿي سگهن. فنا جو مطلب نفس جي فنا نه آهي، بلڪه ترڪيئه نفس آهي. ۽ ترڪيئه نفس جو مطلب آهي الله جي صفتن سان پنهنجي نفس کي منور ڪرڻ. ۽ جڏهن نفس منور ٿي وڃي ٿو ته ان کي الله جي صحيح معرفت حاصل ٿي وڃي ٿي ۽ اهو نيڪي ۽ بديءَ ۾ تميز ڪري سگهي ٿو.

باب (145): انهن ماڻهن جي بيان ۾ جيڪي رؤيه بالقلوب¹ جي معاملي ۾ غلطيءَ تي آهن. مصنف لکيو آهي ته مون اهو ٻڌو آهي ته شام جا ڪجهه صوفي ان جا مدعي آهن ته انهن کي هن دنيا ۾ خدا جو ديدار ٿيو آهي، جيڪو ان ديدار وانگر آهي جيڪو آخرت ۾ ٿيندو. اها دعويٰ صحيح نه آهي. سچن صوفين جي رؤيت (ديدار) ته مشاهدو آهي، جيڪو يقين جو نتيجو هوندو آهي. نبي ڪريم ﷺ جي رؤيت، جنهن جو ذڪر سورة والنجم ۾ آهي، اها حضور ﷺ سان مخصوص آهي. ان ۾ ڪوبه شخص حضور اڪرم ﷺ سان شريڪ نه آهي، يعني هن زندگي ۾ ڪنهن کي الله پاڪ جي رؤيت (ديدار) نصيب نٿو ٿي سگهي.

باب (146): انهن ماڻهن جي بيان ۾ جيڪي صفا (صفائي) ۽ طهارت (پاڪائي) جي معاملي ۾ غلطيءَ تي آهن. ڪجهه صوفي ان

ڳالهه جي غلط دعويٰ ڪن ٿا ته انهن کي ڪامل ۽ دائر صفائي نصيب ٿي ويئي آهي. تنهنڪري انهن جو گمان اهو آهي ته هڪ انسان هن دنيا ۾ سمورن عين ۽ ڪدورتين ۽ خرابين کان پاڪ ٿي سگهي ٿو، حالانڪ اها ڳالهه غلط آهي ته ڪوبه شخص دائمي طور تي سمورن عين ۽ نقصن کان پاڪ ٿي سگهي ۽ ان ۾ ڪابه بشري ڪمزوري باقي نه رهي. انسان تي لازم آهي ته هر وقت الله جي بارگاهه ۾ توبه ڪندو رهي ۽ استغفار ڪندو رهي. سچي رسول ﷺ کان وڌيڪ ڪير پاڪ ۽ صاف ٿي سگهي ٿو، مگر پاڻ (ﷺ) به روزانو سو پيرا استغفار فرمائيندا هئا.

باب (147): انهن ماڻهن جي بيان ۾ جيڪي انوار (تجلي) جي معاملي ۾ غلط فهمي جو شڪار ٿي ويا. ڪجهه ماڻهو ان ڳالهه جا مدعي آهن ته انهن جي دلين ۾ انوار الاهي جلوه گر آهن ۽ اهي انهن کي ڏسن ٿا ۽ اهي انوار آهن، جن کي الله پنهنجي ذات سان منتصف (موصوف) فرمايو آهي، يعني ذاتي انوار. ۽ اهي انوار انهن جي دلين ۾ جلوه گر آهن. ۽ اهي انوار غير مخلوق آهن ۽ اهي انوار، انوار المعرفة والتوحيد والعظمة آهن ۽ ازلي آهن. اهي سموريون دعوائون غلط آهن، ان ڪري ته سموريون تجليات جيڪي مشهود ٿي سگهن ٿيون، مخلوق آهن ۽ انوار الاهي ته مشاهدي ۽ ادراڪ جي قابل نه آهن. قلبي نور جو صحيح مفهوم نور الاهي نه آهي بلڪه اهو علم آهي، جيڪو الله ٻانهن کي عطا ڪري ٿو، جيڪو انهن جي لاءِ فرقان جي درجي جيان بنجي ويهي ٿو يعني ان علم جي ڪري اهي حق ۽ باطل ۾ تميز ڪري سگهن ٿا. تنهنڪري ارشاد آهي ته:

”يا ايها الذين امنوا ان تتقوا الله يجعل لکم فرقاناً“

”اي ايمان وارو جيڪڏهن الله کان ڊڄندا رهندو ته اوهان لاءِ (اوهان جي دلين ۾ حق ۽ باطل کي) نڪيڙيندڙ (نور) پيدا ڪندو“¹. (پ 9ع- سورة الانفال آيت 29).

1- مٿئين آيت جو ترجمو مولانا امروٽي رح واري ترجمي تان ڪيو ويو آهي. حضرت امروٽي رح جن لفظ فرقان جي معنيٰ (اوهان جي دلين ۾ حق ۽ باطل کي) نڪيڙيندڙ (نور) ڪئي آهي. جڏهن ته ڪتاب جي مؤلف به فرقان جو مفهوم اهوئي ٻڌايو آهي. (سنڌيڪار).

باب (148): انهن ماڻهن جي بيان ۾ جيڪي ”عين الجمع“ جي سلسلي ۾ غلط فهميءَ جو شڪار ٿي ويا. ڪجهه صوفين اهو نظريو قائم ڪيو ته اسان کي پنهنجي فعلن جي نسبت پنهنجي ذات سان نه ڪرڻ گهرجي، ڇاڪاڻ ته ان صورت ۾ هڪ فعل جا ٻه فاعل ٿي ويندا (پانهو ۽ خدا). ۽ ان جو نتيجو اهو ٿيندو ته توحيد باطل ٿي ويندي. اهو نظريو غلط آهي. الله پانهن جي فعلن کي پانهن سان منسوب ڪيو آهي. ان عقيدو کي اسلام جي دائري کان خارج ڪري ڇڏيو ۽ اهي ماڻهو شرعي قانون کان غافل ٿي ويا، هن طرح ته هن اهو سمجهيو ته اسان جيڪي ڪجهه ڪريون ٿا ان ۾ بلڪل مجبور آهيون. انهن جي غلطي اها آهي ته اهي اصول ۽ فروع ۾ فرق نه ڪري سگهيا ۽ جوڙ ۽ ونڊ جي معنيٰ نه سمجهي سگهيا. هنن انهن ڳالهين کي جوڙ سان منسوب ڪري ڇڏيو، جيڪي ونڊ سان لاڳاپيل آهن. سچي ڳالهه اها آهي ته جيتوڻيڪ هر شيءِ خدا جي طرفان آهي ليڪن الله پانهن کي انهن جي عملن جو ذميدار به بنايو آهي.

باب (149): انهن ماڻهن جي بيان ۾ جن اُنس، بسط ۽ ترڪ الخشية جو مفهوم سمجهڻ ۾ غلطي ڪئي. ڪجهه ماڻهو ان غلط فهميءَ ۾ مبتلا ٿي ويا ته جيئن ته انهن کي خدا جو قرب نصيب ٿي ويو آهي، ان ڪري هاڻ انهن تي شرعي قانونن جي پابندي لازم نه آهي. ان جو نتيجو اهو نڪتو ته اهي ماڻهو انهن فعلن کي ڪرڻ لڳا، جن کان هو پرهيز ڪندا هئا. انهن ماڻهن جو اهو خيال بلڪل باطل آهي. قرب جو مقام ته شريعت جي اتباع سان حاصل ٿئي ٿو. جيڪڏهن ڪو شخص شريعت جي پيروي ترڪ ڪري ڇڏيندو ته اهو ان سان گڏ ئي قرب جي مقام کان محروم ٿي ويندو. اهڙو شخص پاڻ کي ڪيڏو ئي بارگاه جو مقبول سمجهي، حقيقت ۾ اهو مردود ٿي چڪو آهي.

باب (150): انهن ماڻهن جي بيان ۾ جيڪي فناءَ عن الاوصاف جي معاملي ۾ غلطيءَ تي آهن. بغداد جا ڪجهه صوفي ان غلطيءَ جو شڪار ٿي ويا ته جيئن ته اسان بشري اوصافن کان ڪورا (خالي) ٿي چڪا آهيون ان ڪري اسان جي اندر اوصاف الاهي (خدائي صفتون) پيدا ٿي ويا آهن. دراصل اهو عقيدو نصارن جي حلول جي عقيدو سان مشابهت رکندڙ آهي،

جهڙي طرح اهي سمجھن ٿا ته عيسيٰ عليه السلام ۾ خداوندي اوصاف موجود هئا. دراصل ان غلط فهميءَ جو بنياد اهو آهي ته انهن فنا جو مفهوم اهو سمجهيو ته جڏهن بشري اوصاف (وصفون) فنا ٿي وڃن ٿا ته انسان ۾ اوصاف الاهي پيدا ٿي وڃن ٿا. حالانڪ فنا جو مطلب اهو آهي ته جڏهن ٻانهو پنهنجي نفس جي خواهشن کي فنا ڪري ڇڏي ٿو يعني پنهنجي مرضيءَ کي الله جي مرضيءَ ۾ فنا ڪري ڇڏي ٿو ته اهو الله جو ڪامل فرمانبردار ٻانهو بڻجي وڃي ٿو. اهو آهي فنا جو اهو مفهوم جيڪو توحيد سان مطابقت رکي ٿو. مؤحد اهو آهي جنهن جي مرضي الله جي مرضيءَ ۾ گم ٿي وڃي ٿي. انهن ماڻهن جي غلط فهمي اها آهي ته اهي ماڻهو اوصاف الحق کي عين حق سمجھن ٿا. الله تعاليٰ ڪنهن ٻانهي جي دل ۾ حلول نٿو ڪري بلڪ ان تي ايمان، ان جي توحيد ۽ تعظيم، الله پاڪ جو ذڪر بيشڪ اهي صفتون قلب ۾ جاءِ وٺن ٿيون ۽ اها ڳالهه عام ۽ خاص ٻنهيءَ کي نصيب ٿي سگهي ٿي.

باب (151): انهن ماڻهن جي بيان ۾ جيڪي حسّ جي زوال (فقدان الحسوس) جي معاملي ۾ غلطيءَ ۾ مبتلا ٿي ويا. ڪجهه عراقي صوفين ان ڳالهه جي دعويٰ ڪئي ته جڏهن انهن تي وجد طاري ٿئي ٿو ته انهن جا ظاهري حواس زائل يا فنا ٿي وڃن ٿا ۽ اهي ڪنهن شيءِ کي محسوس نٿا ڪن ۽ خود وراء المحسوسات ٿي وڃن ٿا يعني انهن صفتن کان بالاتر ٿي وڃن ٿا، جيڪي محسوس ڪرڻ وارين شين جي خاصيت آهن. انهن جو اهو نظريو باطل آهي ڇاڪاڻ ته حواسن جي فقدان جو علم به ته حواسن جي ذريعي سان ئي ممڪن آهي ۽ حواسن جو فقدان ٿي چڪو آهي ته انهن صوفين کي اهو ڪيئن محسوس ٿيو ته انهن جا حواس گم ٿي چڪا آهن. اهو احساس ته حواس گم ٿي چڪا، خود حواسن جي موجود هجڻ تي دليل آهي. ان کانسواءِ انسان جيستائين بشریت جي ويس ۾ آهي، حواسن کان اجنبِي يا عاري نٿو ٿي سگهي. رسول الله ﷺ کان وڌيڪ وجد جو صاحب ڪير ٿي سگهي ٿو مگر پاڻ ﷺ به حواسِ خمسہ (پنج حواس) کان اوڀرا يا

بالآخر يا پٺيان يا محروم نه ٿيا تابديگران ۾ رسد؟ سڄي ڳالهه اها آهي جيڪا سري سقئيءَ رح چئي ته وجد جي حالت ۾ حواس عارضي طور تي محو ٿي وڃن ٿا، جهڙي طرح سج جي روشنيءَ جي اڳيان ستارا، مگر اهڙي طرح اهي پنهنجي جاءِ تي پنهنجي حالت ۾ موجود رهن ٿا. اهڙي طرح وجد ۾ انسان کي پنهنجي حواسن جو عارضي طور تي شعور باقي نٿو رهي، مگر حواس پنهنجي جاءِ تي برقرار رهن ٿا.

باب (152): انهن ماڻهن جي بيان ۾، جيڪي روح جي باري ۾ غلط فهميءَ ۾ مبتلا ٿي ويا. صوفين جي هڪ جماعت روح جي باري ۾ غلط عقيدا شايع ڪري ڇڏيا ۽ ان جو سبب اهو ٿيو ته انهن ان مسئلي ۾ غور ۽ فڪر شروع ڪري ڏنو جنهن کان الله روڪيو ۽ ان جو نتيجو اهو نڪتو ته اهي گمراه ٿي ويا. اسان جي لاءِ ايتري قدر ڪافي آهي ته ”روح“ رب پاڪ جي امر سان آهي يعني الله جي حڪم سان صادر ٿيو آهي مگر الله ان جي ماهيت کان اسان کي آگاهه نه فرمايو.

(الف) ڪجهه صوفي چون ٿا ته روح، ذاتي نور جو هڪ حصو آهي. جيئن ته انهن اهو گمان ڪيو ته اهو ان جي ذات جو نور آهي ان ڪري هلاڪ ٿي ويا.

(ب) ڪجهه صوفي چون ٿا ته روح الله جي حيات مان حيات جو هڪ حصو آهي.

(ج) ڪجهه صوفي چون ٿا ته سمورا ارواح (روح) مخلوق آهن.

(د) ڪن جو خيال آهي ته عوام جا روح ته مخلوق آهن مگر خاص (پانهن) جا روح قديم آهن.

(ه) ڪن جو خيال آهي ته روح قديم آهي، غير فاني آهي، ان کي عذاب نٿو ٿئي سگهي.

(و) ڪجهه صوفي روضن جي هڪ قالب مان ٻئي قالب ۾ وڃڻ جا قائل آهن.

(ز) ڪي چون ٿا ته ڪافر جو روح مومن جي روح کان مختلف نوعيت جو ٿيندو آهي.

(ح) ڪجهه چون ٿا ته مسلم عوام جي جسم ۾ ٽي روح، اوليائن ۽ انبيائن جي جسم ۾ پنج روح هوندا آهن. ڪافر جي جسم ۾ فقط هڪ روح هوندو آهي.

(ط) ڪجهه چون ٿا ته روح هڪ روحاني جوهر آهي.
 (ي) ڪجهه چون ٿا ته روح هڪ روحاني جوهر آهي، جيڪو عالم
 ملکوت جي مخلوق آهي ۽ جڏهن ان جو ترڪيب ۽ تجلج ٿي
 وڃي ٿو ته پنهنجي اصل (ملڪوت) ڏانهن موٽي وڃي ٿو.
 (ڪ) چون ٿا ته روح جا ٻه قسم آهن: هڪ انساني روح ۽ ٻيو
 الاهي روح.

(ل) مٿي بيان ڪيل سمورا نظريا غلط آهن ۽ قرآني آيت: ”وَمَا أَوْ
 تِيْتَمِرُ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا“ جي نافرمانِي جو نتيجو آهي. مصنف
 جي راءِ ۾ پڪي عقيدي وارن صوفين جو عقيدو اهو آهي ته:
 (م) سمورا روح مخلوق آهن. خدا ۽ روحن ۾ ڪوبه تعلق يا رابطو نه
 آهي ڇاڪاڻ ته حادث ۽ قديم ۾ ڪوبه تعلق يا رابطو تصور ۾
 نٿو اچي سگهي. سمورا روح الله جي مخلوق ۽ فرمان جي تابع
 آهن. تناسخ ارواح جو عقيدو سراسر گمراهي ۽ ڪفر آهي
 (تناسخ جو مطلب آهي روح جو هڪ جسم مان ٻئي جسم ۾
 منتقل ٿي رهڻ). اهڙي طرح جسمن وانگر، روحن تي موت
 طاري نٿو ٿئي. اهي جسماني ڏک ۽ آرام (لذت ۽ غم)، لطف
 ۽ تڪليف کان متاثر ٿين ٿا ۽ قيامت جي ڏينهن انهن تي
 جسمن ۾ اتاريا ويندا، جن ۾ اهي وفات کان اڳ هئا ۽ وفات
 کان بعد نڪتا هئا. ۽ الله آدم عليه السلام جي روح کي
 ملکوت مان ۽ جسم کي مٿي مان ٺاهيو. حق وارن انهن
 گمراه فرقن جي رد ۾ ڪيترائي ڪتاب لکيا آهن، انهن ڪري
 آءٌ فقط ايترو لکڻ تي ڪفايت ٿو ڪريان ته اهي سمورا فرقا
 گمراه آهن ۽ روحن جي تناسخ جا قائل ڪافر آهن.

ڪتاب اللع مان چونڊ

مضمونن جي فهرست ۽ مقصدن جي خلاصي مان قارئین کي ان
 ڪتاب جي اهميت جو ڪجهه اندازو ضرور ٿي ويو هوندو. ان کانپوءِ
 هيٺ ان ڪتاب مان ڪجهه اقتباس پڙهندڙن جي آڏو پيش ڪجن ٿا ته
 جيئن کين ڪتاب مان وڌيڪ واقفيت حاصل ٿي سگهي:

(1) باب في ذکر اصحاب رسول الله ﷺ ومعا نبيهم رضي الله عنهم. الله
 پاڪ فرمايو: ”وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَ الَّذِينَ
 اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ.“

”۽ مهاجرن ۽ انصارن مان (ايمان ۾) اڳرائي ڪرڻ وارا ۽ جن

ڇڳائيءَ سان سندن تابعداري ڪئي، انهن (سيني) کان الله راضي آهي ۽ اُهي ڪانئس راضي آهن.“ (پ 11-ع 2- سورة التوبه آيت: 100)

ان آيت مان معلوم ٿيو ته الله تعاليٰ سيني مهاجرن کان راضي ٿي ويو ۽ الله پاڪ گواهي ڏني ته مهاجر ۽ انصار الله کان راضي ٿي ويا. ۽ اهي سابقون (مهاجرين والانصار) ئي حقيقت ۾ المقربون جي صداقت جو ثبوت آهن ۽ اسان مقربين جو مفهوم هن کان اڳ ۾ واضح ڪري چڪا آهيون. ۽ الله جي هن قول ”رضي الله عنهم“ کي سمجهڻ جي لاءِ هن آيت تي غور ڪريو ”وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ“ ۽ ڄاڻي ڇڏيو ته الله جو ڪنهن کان راضي ٿي وڃڻ ان جي حق ۾ سڀ کان وڏي نعمت آهي. ته معلوم ٿيو ته مهاجرن ۽ انصارن کي سڀ کان وڏي نعمت حاصل ٿي چڪي آهي (۽ ان جي فقدان يا زوال تي سڄي قرآن ۾ ڪائي نص موجود نه آهي).

ذوالنون مصري رحمہ چيو آهي ته، جڏهن الله پاڪ اهو فرمايو ته الله انهن کان راضي ٿي ويو ۽ اهي الله کان راضي ٿي ويا ته اها ڳالهه ان جي ازلي علم ۾ طئي ٿيل هئي، ته اهي الله کان هميشه راضي رهندا، ان ڪري الله انهن کان هميشه راضي رهندو.

۽ مٿي مرسل ﷺ جن فرمايو: ”اصحابي ڪالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم.“ ”منهنجا صحابا رضه ستارن جيان آهن توهان انهن مان جنهن جي به پيروي ڪندا هدايت حاصل ڪندؤ.“ رسول الله ﷺ جن هتي ”نجوم“ جو لفظ استعمال فرمايو آهي، نه ڪي ”ڪواڪب“ جو، ڇاڪاڻ ته ڪواڪب تمام ننڍڙا هوندا آهن، انهن جي روشني ڪنهن کي رستو نٿي ڏيکاري سگهي. ۽ هدايت کي اقتداء سان مشروط فرمايو آهي يعني هدايت جو حاصل ٿيڻ، انهن جي اقتداء (اتباع) تي موقوف آهي ۽ اقتداء ظاهري معنيٰ کان سواءِ باطني معنيٰ ۾ به لازمي آهي.

سڄي رسول الله ﷺ جن فرمايو: ”منهنجي امت ۾، منهنجي امت تي سڀ کان وڌيڪ رحم ڪرڻ وارو (حضرت) ابوبڪر (صديق رضه) آهي ۽ الله جي دين ۾، سڄي امت ۾ سڀ کان وڌيڪ قوي (طاقتور) (حضرت) عمر رضه آهي ۽ حياءَ جي لحاظ کان اصدق (حضرت) عثمان رضه آهي ۽ سڀ کان وڌيڪ فرض جو عالم (حضرت) زيد رضه آهي ۽ حرام ۽ حلال جو سڀ کان وڌيڪ عالم (حضرت) معاذ بن جبل رضه آهي ۽ سڀ کان وڌيڪ قرائت جو علم ڄاڻڻ وارو (حضرت) ابي بن

ڪعب رضه آهي ۽ سڀ کان وڏو قاضي (حضرت) علي رضه آهي ۽ نه چانورو ڪيو آسمان ۽ نه ٽڪاڻو ڏنو زمين (حضرت) ابوذر غفاري رضه کان وڌيڪ ڪنهن راستن کي، ۽ پيغمبر پاڪ ﷺ جن فرمايو: ”اي ماڻهو! منهنجي وفات کانپوءِ (حضرت) ابوبڪر رضه ۽ (حضرت) عمر رضه جي اقتداء (پيروي) ڪجو.“ ان ارشاد ۾ رسول الله ﷺ جن حضرت ابوبڪر رضه کي، حضرت عمر رضه تي فوقيت عطا فرمائي. ۽ مون کي اها ڳالهه ابو عتبہ الحلوي رحه کان پهتي آهي ته ان چيو ته، ”چا مان توهان کي صحابا ڪرام رضه جي حال کان آگاهه ڪريان؟ انهن جي پهرين خصوصيت اها هئي ته اهي الله سان ملاقات کي پنهنجي دنيوي زندگيءَ تي ترجيح ڏيندا هئا. ٻي خصوصيت اها هئي ته اهي پنهنجي دشمن کان بلڪل نه ڊڄندا هئا، توڙي اهي گهڻائي ۾ هجن يا ٿورائي ۾. ٽين خصوصيت اها هئي ته اهي دنيا ۾ مفلسيءَ (غربت) کان ڊڄندا نه هئا. ڇاڪاڻ ته اهي ان ڳالهه تي ڪامل يقين رکندا هئا ته الله تعاليٰ انهن جي رزق جو ذمہ ڪيو آهي. چوٿين خصوصيت اها هئي ته جيڪڏهن انهن ۾ طاعون جي وبا ظاهر ٿيندي هئي ته تڏهن به اهي پنهنجي فرائضن ۾ سختيءَ سان مصروف رهندا هئا، ايتري تائين جو اها وبا ختم ٿي ويندي هئي (مطلب اهو آهي ته اهي ڀلارا موت کان نه ڊڄندا هئا).

باب ذڪر ابي هڪر الصديق رضي الله عنه و تخصيصه من بين اصحاب رسول الله ﷺ بالاحوال التي تعلق بها اهل الصفوة من هذه الامة. مطرف بن عبدالله رحه کان روايت آهي ته هڪ ڀيري حضرت صديق اڪبر رضه فرمايو ته جيڪڏهن آسمان تي ڪو اعلان ڪرڻ وارو، اهو هوڪو ڏئي ته جنت ۾ فقط هڪ شخص داخل ٿيندو، ته مون کي پنهنجي رب جي لطف ۽ ڪرم سان اها رجاء (اميد) آهي ته اهو هڪ شخص آءٌ ئي هوندس. ۽ جيڪڏهن ساڳيو ئي هوڪو ڏيندڙ، اهو آواز ڪري ته دوزخ ۾ فقط هڪ ماڻهو داخل ٿيندو، ته خشية الله (الله جي خوف) جي بنياد تي مان اهو گمان ڪندس ته شايد اهو شخص مان ئي آهيان. اهو چئي مطرف چيو، الله جو قسم! هي اعظم الرجاء ۽ اعظم الخوف جو دليل آهي ۽ ايمان، جيئن اهل علم ڄاڻن ٿا ته هميشه بين الخوف والرجاء (خوف ۽ اميد جي وچ ۾) هوندو آهي.

(الف) ابو العباس بن عطاء رحمہ کان مروئي آهي ته مون کان ماڻهن پڇيو ته: ”کوٺو ربا نين.“ جو ڇا مطلب آهي؟ (3-79) ته مون جواب ڏنو ته ان جو حقيقت ۾ مطلب اهو آهي ته حضرت ابوبڪر صديق رضه وانگر ٿي وڃو (جيڪو بلڪل رباني يا الله وارو ٿي ويو هو). ان ڳالهه جو ثبوت اهو آهي ته جڏهن رسول الله ﷺ جن وصال فرمايو ته پاڻ سونهارن ﷺ جي وفات جي صدمي سبب سمورن صحابا رضه جا قلب (دليون) بيقرار ٿي ويا هئا، مگر حضرت صديق اڪبر رضه جو قلب پيغمبر پاڪ ﷺ جي وفات سان بلڪل بيقرار نه ٿيو. تنهنڪري رسول الله ﷺ جي چهري انور جي زيارت کان پوءِ هو مسجد نبوي ۾ آيو ۽ منبر تي ويهي هي تاريخي خطبو ڏنو:

”اي انسانو! توهان مان جيڪو شخص محمد ﷺ جي عبادت ڪندو هو، ان کي معلوم هجڻ گهرجي ته محمد (ﷺ) جن وفات ڪري ويا. ۽ توهان منجهان جيڪو شخص الله جي عبادت ڪري ٿو، ته (ان) کي اطمينان رکڻ گهرجي ته الله زنده آهي، ان کي ڪڏهن به موت نه ايندو.“ ان ڪري ”رباني“ جو مطلب هي آهي ته ماڻهو اهڙو (الله وارو) ٿي وڃي جو روزگار جون تڪليفون مٿس اثر انداز نه ٿي سگهن، ۽ ابوبڪر واسطي رحمہ چيو آهي ته امت محمدي ۾ پهريون شخص جنهن تصوف جي رنگ ۾ ڪا ڳالهه ڪئي، اهو حضرت ابوبڪر صديق رضه آهي. ان جو ثبوت اهو آهي ته جڏهن جيش عسرت جي تياريءَ جي موقعي تي حضرت صديق اڪبر رضه پنهنجو سمورو مال ۽ سامان ۽ گهر جو سامان (اثاث البيت) حضور انور ﷺ جي خدمت ۾ آڻي حاضر ڪيو (بيٽي، پلنگ، بسترو، سوڙ، گادي، چادر، وهائو، ٿالهه، تشل، تنو، لوهاندي، ڪٺڪ، چانور، کارڪون، اُٺ، گهوڙا، خچر، نوڪر، ڇاڪر، ٻانهيون، غلام، نقدي، سون چاندي، درهم، دينار، شمعدان، ٿانو، سينگار جو سامان، ايتري تائين جو سمورا پهرڻ جا ڪپڙا) ته حضور انور ﷺ جن، حضرت صديق رضه کان پڇيو: ”ايش خلقت لعيالڪ؟“ (تون پنهنجي گهروارن جي لاءِ ڇا چڙيو آهي؟) ته هن نهايت اطمينان سان جواب ڏنو: ”الله و رسول.“ وري ٻيهر چيائين، ”الله.“ ۽ ان کانپوءِ چيائين ”رسول.“ واسطي رحمہ چوي ٿو ته مان پنهنجي جان جو قسم ڪئي ڪري اها ڳالهه چوان ٿو ته حضرت صديق اڪبر رضه جي ان جواب ۾ حقيقتن ۽ معرفتن جي هڪ دنيا لڪل آهي ۽ تفريد ۽ تجريد

وارن جي لاءِ ان ۾ ڪوڙ سارا فائدا سمايل آهن. ۽ توحيد وارن جي لاءِ وڏا ڳجها اشارا آهن. فقط ابو بڪر رضه ئي اهو جواب ڏئي سگهي پيو. (ب) اهڙي طرح جڏهن بدر جي لڙائيءَ کان اڳ رات جي وقت حضور ﷺ، الله تعاليٰ کان فتح ۽ نصرت جون دعائون گهري رهيا هئا (۽ حضرت صديق اڪبر رضه تلوار هٿ ۾ کڻي پنهنجي جهانن جي سردار ﷺ جي حفاظت تي مقرر هو) ته جنهن وقت پاڻ (ﷺ) الله جي حضور ۾ هي عرض ڪيو ته

”اللهم ان تهلك هذه العصابة لم تعبد في الارض من بعد ذلك“

يا الله! جيڪڏهن هيءَ مُٺ جيتري جماعت ختم ٿي ويئي ته اڄ کانپوءِ دنيا ۾ ڪوبه ماڻهو تنهنجي عبادت نه ڪندو.“ پاڻ سونهارا ﷺ نهايت بيخوديءَ جي عالم ۾ انهن لفظن جو تڪرار فرمائي رهيا هئا. اها حالت ڏسي ڪري صديق اڪبر رضه (جيڪو ساڻان¹ بنجي دوروازي تي پيٺل هو) اندر آيو ۽ چادر مبارڪ کڻي، جيڪا ڪلهي مبارڪ تان سرڪي هيٺ ڪري پيڻي هڻي، ٻيهر نيڪ ڪيو ۽ نهايت وڏي وقار سان بارگاه رسالت (ﷺ) ۾ هن طرح مخاطب ٿيو: ”دع مناشدتك ربك فانه والله منجز لك ما وعدك او كما قال“. بس ڪريو! پنهنجي رب سان ايتري قدر عاجزي ۽ زاري سان مناجات نه ڪريو، ڇاڪاڻ ته مان خدا جو قسم ڪڏهن ڪري چوان ٿو ته خدا انهن واعدن کي جيڪي ان اوهان (ﷺ) سان ڪيا آهن، ضرور پورو ڪندو (يا انهيءَ مضمون جا ٻيا لفظ چيا).

حضرت صديق اڪبر رضي الله پاڪ جي جنهن واعدي ڏانهن

اشارو فرمايو اهو هي هو:

”اذ يوحى ربك الي الملائكة اني معكم فثبتوا الذين امنوا سألني في قلوب الذين كفروا الرعب.“

”(ياد ڪر) جڏهن تنهنجي پالڻهار ملائڪن ڏانهن وحي ڪيو ته آءٌ اوهان سان آهيان تنهنڪري مؤمنن کي همٿايو، ڪافرن کي دل ۾ سگهو دهشت وجهندس.“ (پ 9-ع 16- سورة الانفال آيت نمبر: 12) بهرحال اها ڳالهه حضرت صديق اڪبر رضي الله عنه جي ايمان جي

1- گهر يا تنبوءَ جي اڳيان اُس ۽ برسات کان بچڻ جي لاءِ تين جي چادرن يا پل ۽ گاه وغيره سان بڻايل ڇپر- (سنڌيڪار).

پختگيءَ تي دلالت ڪري ٿي ته ان کي الله جي نصرت تي ڪامل يقين هو ان ڪري هن پيغمبر پاڪ ﷺ کي تسلي ڏني. جيڪڏهن ڪنهن کي هتي اهو شڪ هجي ته ڇا رسول الله ﷺ کي الله جي نصرت تي ڪامل يقين نه هو؟ ته ان جو جواب اهو آهي ته رسول الله ﷺ، صديق اڪبر رضه جي مقابلي ۾ الله جي وڌيڪ معرفت رکندا هئا ۽ حضرت صديق اڪبر رضه سمورن صحابا رضه جي مقابلي ۾ ايمان جي لحاظ کان زياده قوي هئا. صديق اڪبر رضه جي ثابت قدمي، سندن رضه جي ايمان جي حقيقت جي بنياد تي هئي ۽ رسول الله ﷺ جي بيقاراري پاڻ (ﷺ) جي علم بالله جي ڪثرت جي سبب هئي. پاڻ (ﷺ) صديق اڪبر رضه جي پيٽ ۾ الله کي وڌيڪ ڄاڻن پيا ۽ ان ڪري اهو شڪ لاڳو ٿي ويو هو ته مبدا الله پنهنجي پٺياري جي عظمت ڏيکاري ۽ مون کان پيرواڻ ٿي وڃي. حضور انور (ﷺ) الله تعاليٰ جي باري ۾ اها ڳالهه ڄاڻن پيا، جيڪا صديق اڪبر رضه نه پيو ڄاڻي. ان جو ثبوت اهو آهي ته جڏهن طوفان لڳندو هو ته حضور انور ﷺ جي چهري مبارڪ جو رنگ بدلجي ويندو هو حالانڪ صحابا رضه ۾ ڪنهن جي چهري جو رنگ نه بدلجندو هو. ۽ حضور انور ﷺ جن فرمايو:

”جيڪڏهن توهان ماڻهو اهي ڳالهون ڄاڻندا هجو، جيڪي آءٌ ڄاڻان ٿو ته ڪلو گهٽ ها ۽ روئو وڌيڪ ها، ۽ گهرن کي ڇڏي صحرا ڏانهن نڪري وڃو ها ۽ الله جي قربت ۾ رهڻ اختيار ڪريو ها ۽ هرگز پنهنجي پنهنجي بسترن تي آرام نه ڪريو ها.“

(ج) صديق اڪبر رضه کي صحابا رضه جي جماعت ۾ فراست ۽ الهام جي لحاظ کان به خصوصيت حاصل آهي، جنهن جو اظهار ٽن موقعن تي ٿيو. پهريون موقعو ان وقت آيو، جڏهن سمورن صحابين رضه جي راءِ صديق اڪبر رضه جي راءِ سان متفق ٿي ويئي. ان جو تفصيل اهو آهي ته جڏهن حضور انور ﷺ جي وفات کانپوءِ اڪثر قبيلن اسلام کان باغي ٿي ويا ۽ اڪثر قبيلن زڪوات ڏيڻ کان انڪار ڪيو ته سمورن صحابين رضه جي اها راءِ هئي ته ردة وارن يعني زڪوات جي منڪرن سان نرميءَ جو سلوڪ ڪيو وڃي ۽ انهن جي خلاف جنگ نه ڪئي وڃي ڇاڪاڻ ته حالتون ان جي اجازت نٿيون ڏين. مگر صديق اڪبر رضه چيو ته، جيڪڏهن توهان ماڻهو منهنجو ساٿ نه ڏيندو ته آءٌ اڪيلي سر جهاد ڪندس ۽ ان معاملي

۾ ايتري سختي کان ڪم وٺندس، جو جيڪڏهن ڪو مسلمان زڪوات ۾ اُٺ جي ڳچيءَ وارو ڏاڍو به روڪيندو ته ان جي خلاف جهاد ڪندس. تنهنڪري جڏهن صحابا رضه سندن اها ثابت قدمي ڏٺي ته سڀئي ان جي راءِ سان متفق ٿي ويا.

بيو پيرو صديق اڪبر رضه جي فراست جو اظهار ان وقت ٿيو، جڏهن صحابا رضه کين چيو ته جيئن ته اوهان زڪوات جي انڪارين جي خلاف جنگ جو اعلان ڪري ڇڏيو آهي، ان ڪري جيش اُسام رضه جي روانگي کي پوئتي ڪري ڇڏيو. اهو ٻڌي حضرت صديق اڪبر رضه جواب ڏنو ته ”الله جو قسم! مان ان پرچم کي نه کوليندس، جنهن کي حضور انور ﷺ جن پنهنجي مبارڪ هٿن سان ٻڌو آهي. خواه ڪجهه (ب) ٿي وڃي مان حضور اڪرم ﷺ جي ارشاد جي تعميل ڪندس.“ ٽئين موقعي تي ان پلاري جي صاحب الهام هجڻ جو ثبوت مليو، جڏهن هن پنهنجي نياڻي ام المؤمنين حضرت بي بي عائشه صديقه رضه کي اهو چيو ته مان توکي هڪ سئو تحفو ڏيندس ۽ اهو تنهنجا ٻه ڀائر ۽ ٻه پيٽر آهن. حضرت عائشه صديقه رضه ان وقت نه سمجهي سگهي ته ٻه پيٽر ڪيئن هونديون، جڏهن ته ان وقت ٻه ڀائر ۽ فقط هڪ پيٽر هئي. مگر صديق اڪبر رضه جي هڪ زوج حمل سان هئي، ان ڪري حضرت عائشه صديقه جي حيرت کي دور ڪرڻ جي لاءِ ان کي چيو ته منهنجي دل ۾ اها ڳالهه وڌي ويئي آهي ته ان جي شڪم (پيٽ) ۾ ڇوڪري آهي. ان ڪري ڇوڪري ئي ڄاڻي. انهيءَ معنيٰ ۾ رسول الله ﷺ جن فرمايو ته ”مومن جي فراست کان ڊڄو ڇاڪاڻ ته اهو الله جي نور سان ڏسي ٿو.“

(د) حضرت بڪر بن عبدالله المزني رح چيو ته صديق اڪبر رضه کي مڙني صحابا رضه تي جيڪا فضيلت حاصل هئي، ان جو سبب صلوات ۽ صوم جي ڪثرت نه هئي، بلڪه اها شيءِ هئي جا سندس سيني ۾ هئي يعني يقين ڪامل. حضور اڪرم ﷺ جي نبوت تي يقين ڪامل، الله پاڪ جي هستيءَ تي يقين ڪامل. ڪجهه صحابا رضه فرمايو ته صديق اڪبر رضه کي مڙني صحابين رضه تي ان ڪري فضيلت حاصل هئي ته اهو سمورن صحابين رضه کان وڌيڪ

الله ۽ ان جي رسول (ﷺ) سان محبت ڪندو هو.

روايت آهي ته جڏهن غاز جو وقت ايندو هو ته صديق اڪبر رضه

ماڻهن کي چونڊو هو ته اي انسانو! ان باه کي وسائڻ جي لاءِ ڪٿا ٿي وڃو، جنهن کي توهان ڊڪايو آهي. هڪ پيري هن چيو ته، اگر مون کي اهو معلوم ٿي وڃي ته فلاڻو گرھ جيڪو مون کاڌو هو، اهو شڪ وارو هو ته مان جلد الڳ ڪندس، خواه ان سان منهنجي جان چو نه هلي وڃي. ڇاڪاڻ ته مون خود رسول الله ﷺ کي اهو فرمائيندي ٻڌو آهي ته، ”جنهن بدن جي پرورش حرام مال سان ٿي اهو ضرور دوزخ ۾ سڙندو.“ ان ڪري مان حرام مال کان پرهيز ڪريان ٿو.

(ر) ڪڏهن ڪڏهن اهو فرمائيندا هئا ته ”ڪاش! مان گاهه هجان ها ۽ مون کي چوپايا کائي وڃن ها ۽ مون کي نه حساب جو ڍپ هجي ها ۽ نه عذاب جو خوف هجي ها!“ وڌيڪ فرمايائين، قرآن حڪيم جي ٽن آيتن تي مون خاص طور سان عمل ڪيو آهي. پهرين آيت هيءَ آهي:

”وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بَصْرَ فَلَا تَكْشِفْ لَهُ الْهَوَ وَإِنْ يَرِدْكَ بَخِيرٌ فَلَا رَادَ لِفَضْلِهِ“

”۽ جيڪڏهن الله توکي ڪو ڏک پهچائي ته ان ڌار ان ڪو ان جي لاهڻ وارو ڪونهي، ۽ جيڪڏهن تو لاءِ چڱائي گهري ته سندس فضل ڪو هٽائڻ وارو نه آهي.“ (پ 11- سورة هود آيت: 107) پوءِ مون پنهنجي دل ۾ اهو يقين پيدا ڪري ڇڏيو ته ان ۾ ڪوبه شڪ نه آهي ته جيڪڏهن الله مون سان ڀلائي جو ارادو ڪري ته ڪنهن ۾ اها قدرت نه آهي ته اهو ان ڀلائي کي مون کان روڪي ڇڏي. ٻي آيت هيءَ آهي،

”فَاذْكُرُونِي أَذْكَرَ كَمْ.“

”تنهنڪري مون کي ياد ڪريو ته آءٌ اوهان کي ياد ڪريان.“ (پ 2- سورة آيت: 152) پوءِ مان الله جي ياد ۾ مشغول ٿي ويس ۽ الله جي ياد کانسواءِ سڀني ياد دل مان ڪڍي ڇڏي. ۽ ٽئين آيت هيءَ آهي:

”وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا.“

”۽ ڪو چرندڙ زمين ۾ آهي ئي نه پر سندس روزي الله تي آهي.“

(پ 12- سورة هود- آيت: 6) ان ڪري مان رزق جي طلب کان بيمفڪر ٿي ويس ۽ الله جي اطاعت ۾ مشغول ٿي ويس. هي ٽي شعر سائنس منسوب آهن:

”اي اهو شخص! جيڪو دنيا ۽ ان جي زينت جي ذريعي سان سربلندي حاصل ڪرڻ چاهين ٿو، ياد رک ته اعليٰ هجڻ ۽ سربلندي، سر تي رکڻ (محل تعمير ڪرڻ) سان حاصل نٿي ٿي سگهي. اگر تون انسانن ۾ شريف انسانن کي ڏسڻ چاهين ٿو ته ان بادشاه کي ڏس، جيڪو مسڪينن جهڙو لباس پاتل هجي. اهو ئي آهي اهو ماڻهو، جيڪو دراصل پنهنجي باجه (مهرباني) سبب انسانن ۾ عظمت جو حقدار آهي ۽ اهو ئي آهي اهو ماڻهو جنهن جي دنيا به سنوارجي ويئي ۽ عقيي (آخرت) به سنوارجي ويئي.“

(س) جنيد رح چوي ٿو ته توحيد جي سلسلي ۾ اشرف ڪلمو اهو آهي، جيڪو حضرت صديق اڪبر رضه جي زبان مان نڪتو،

”سبحان من لم يجعل لخلق طريقاً الي معرفه الا العجز عن معرفه.“

پاڪ آهي اها ذات (خدا) جنهن مخلوقات کي پنهنجي معرفت جو ڪوئي طريقو ان کانسواءِ نه ٻڌايو ته ان جي معرفت کان عاجز هجڻ جو اعتراف ڪري.¹

مسئله في الاصول يعني اصول مذهب القوم

حضرت جنيد رح جو قول آهي ته اهل علم ان ڳالهه تي متفق آهن ته تصوف جي عمارت پنجن اصولن تي قائم آهي: (1) ڏينهن جو روزا رکڻ. (ڪڏهن ڪڏهن ناغ ڪرڻ). (نه رکڻ). (2) رات جو قيام ڪرڻ. (3) اخلاص العمل (عمل ۾ اخلاص جو هجڻ). (4) الاشراف علي الاعمال بطول الرعاية. (5) والتوكل علي الله في كل حال.

حضرت سهل بن عبدالله رح چيو آهي ته اسان جي مسلڪ جا اصول ست آهن: (1) التمسك بكتاب الله تعالى. (2) اقتداء برسول الله صلي الله عليه وسلم. (3) اكل الحلال. (4) كف الاذي (ٻين کي ايذاء ڏيڻ کان پرهيز). (5) احتساب الآثام (گناهن کان بچڻ). (6) توبه. (7) اداء الحقوق (الله ۽ بندين جا حق ادا ڪرڻ).

ڪن صوفين چيو آهي ته اهي ست اصول هي آهن:

(1) اداء الفرض.

(2) اجتناب لمحارم.

(3) قطع العلائق.

- (4) معانقة الفقر . (فقر جو مسلڪ اختيار ڪرڻ) .
 (5) ترك الطلب (نفساني خواهشن کي ڇڏڻ) .
 (6) ادخار لوقت ثان (پئي ڏينهن جي لاءِ ذخيرو ڪرڻ) .
 (7) انقطاع الي الله .

جنيد رحمہ جي دعا:

مصنف رحمہ ڪجهہ مشائخن جون دعائون بہ باب الدعوات ۾ نقل ڪيون آهن. انهن مان حضرت جنيد رحمہ جي دعاء جيڪا ڪتاب المناجات مان نڪتل آهي، هيٺ ڏجي ٿي:

”اللهم اني اسئلك يا خير السامعين وبجودك ومجدك يا اكرم الاكرمين و بكرمك و فضلك يا اسمح السامحين و باحسانك و رافتك يا خير المعطين اسئلك سؤال خاشع متذل متواضع ضارع اشتدت اليك فاقته و انزل بك علي قدر الضرورة حاجته و عظمت فيما عندك رغبته و علم ان لا يكون شيء الا بمشيئتك ولا يشفع شافع اليك الا من بعد اذنك فكم من قبيح قد سترته و كمر من بلاء قد صرفته و كمر من عثرة قد اقلتها و كمر من زلة قد سهلت بها و كمر من مكروه قد رفعت و كمر من ثناء قد نشرته اسئلك يا سامع اصوات المستغيثين و عالم خفي اضرار الصامتين و مطلع في الخلوات علي افعال المتحركين و ناظر الي ما دق و جل من آثار الساعين اسئلك ان لا تحجب بسوء فعلي عنك صورتني ولا تفضحني بخفي ما اطلعت عليه من سري ولا تعاجلني العقوبه علي ما علمته من خلواتي و كن بي في كل الاحوال رافقاً و علي في كل الاحوال عاطفاً... وا سرح بذلك اليك في ميادين المسابقة وارزقني من طعم ذلك اللذائذ السايغة يا اكرم الاكرمين¹.

1- ترجمو: سپ کان ڀلا ٻڌندڙ! ۽ سپ کان وڏي عزت وارا! پنهنجي سخا ۽ بزرگي ۽ جي صديقي ۽ سپ کان ڀلا پشم پوشي ڪندڙ! پنهنجي احسان ۽ ڀلائي جي صديقي، ۽ سپ کان ڀلا عطا ڪندڙ! پنهنجي احسان ۽ نرمي ۽ جي صديقي، نياز نوڙت ڪندڙن ذليل ۽ خوارن، هيٺاهين ڪندڙن، عاجزي ڪندڙن جيان سوال ڪريان ٿو! آءٌ پنهنجي بک کي تنهنجي اڳيان بيان ڪريان ٿو، ۽ پنهنجي طاقت ۽ همت آهر فرياد ڪريان ٿو ۽ جا نيڪي تو وٽ آهي ان جي وٺڻ جي خواهش ڪريان ٿو ۽ تنهنجي ٻانهي ڄاتو ته تنهنجي گهر کان سواءِ ڪا به سٺي شيءِ نٿي ٿئي، ۽ تنهنجي موڪل ۽ اجازت سان ئي ڪو سفارش ڪري سگهي ٿو، ڪيترا ئي ڏوهدار آهن، جن کي ڏيکئي ۽ (جاري)

هڪ شخص ابراهيم بن شيبان رحه کي چيو ته مون کي ڪا نصيحت ڪريو. هن چيو ته: ”هر وقت الله جو ذڪر ڪندو ره ۽ ان کان ڪڏهن به غافل نه ٿج ۽ جيڪڏهن اها ڳالهه نه ٿي سگهي ته گهٽ ۾ گهٽ پنهنجي موت کان غافل نه ٿج.“ ان جو مطلب اهو هو ته جيڪڏهن موت کي ياد ڪندين ته پڪ سان الله جي ياد دل ۾ پيدا ٿي ويندي.¹

تبصرو

ڪتاب اللع جي مقصدن جو خلاصو پڙهڻ کانپوءِ هر عقلمند ۽ ڏاهي جي دل تي هن ڪتاب جي اهميت ۽ قدر و قيمت واضح ٿي ويندي. ان ڪتاب جون خصوصيتون شروع ۾ بيان ڪيون ويون آهن. هن مختصر تبصري ۾ فقط ان جي سڀ کان وڏي خصوصيت ڏانهن پڙهندڙن جو توجه ڇڪائڻ چاهيان ٿو، اها اها آهي ته مصنف پنهنجي ڪتاب جي آخري حصي ۾ انهن سمورن غلط عقيدن جي نشاندهي ڪئي آهي، جيڪي چوٿين صدي هجريءَ ۾، ڪجهه صوفين ۾ پيدا ٿي چڪا هئا. اها تمام وڏي خدمت آهي، جيڪا ان انجام ڏني. مصنف فقط نشاندهي ٿي ڪفايت نه ڪئي بلڪ انهن سمورن غلط عقيدن کي باطل به قرار ڏنو آهي ۽ اهو بيشڪ ان جو تمام وڏو ڪارنامو آهي جنهن جي لاءِ سمورا حق جا گهرجائو سندس احسان مند رهندا.

انهن باطل عقيدن جي تصريح (وضاحت) سان اها حقيقت به واضح ٿي ويئي ته تصوف جو چوٿين صدي هجريءَ ۾ ئي ميرو ٿي ويو هو ۽ اها ڪدورت اڄ به موجود آهي. جيتوڻيڪ پوءِ وارن صوفين ان

اهڙن کان ڪيتريون ئي مصيبتون هٽائي، ۽ ڪيتريون ئي لغزشون ۽ گناهه مٽائي، ۽ ڪيترين ئي غلطي ۾ آساني ڪيئي، ۽ ڪيتريون ئي خرابيون دور ڪيئي، ۽ ڪيتري ئي واکاڻ پکيڙيئي، درمندن جي فرياد ٻڌندڙ! ۽ ڏکڻ ۾ ماٺ ۾ گهاريندڙن جي دلين جا راز ڄاڻندڙ! ۽ اڪيلائي ۾ لڪي ڪم ڪندڙن جي حالتن جا ڄاڻندڙ! ۽ ننڍين وڏين ڪوششن ۽ محنت ڪندڙن جي چرپر کي ڏسندڙ! آءٌ سوال ٿو ڪريان ته منهنجي ڪنهن گناهه سبب پنهنجي ديدار کان اڙ نه بڻائج! ۽ منهنجي ڪنهن ڳجهي گناهه جي ڪري، جنهن کي ڄاڻين ٿو، خوار مَ ڪج ۽ منهنجي لڪ چپ جي جنهن گناهه کي تون ڄاڻين ٿو ان تي تڪڙي سزا نه ڏج! منهنجي سڀ ڪنهن حال ۾ مون سان ساٿي ٿي! ۽ منهنجي هر قسم جي احوال تي مون سان نرميءَ وارو برتاو ڪر! انهيءَ ڪري ئي، گروءَ جي ميدان ۾ آءٌ ڪٿي سگهان ٿو! ۽ ذڪر اذڪار ۽ معرفت مان حاصل ٿيندڙ لذتن مان ڪجهه عطا فرما! اي باجھارا ۽ سخي خدا! منهنجو عرض اڳهاڙ!

ڪدورت جي ازالو جي ممڪن حد تائين ڪوشش ڪئي مگر کين پوري ڪاميابي حاصل نه ٿي سگهي. ناڪاميءَ جا سبب نهايت پيچيده آهن، جن جي تفصيل جي گنجائش هن ڪتاب ۾ نه آهي. فقط ايترو اشارو ڪري سگهان ٿو ته انسانن جي عظيم اڪثريت طبعاً شخصيت پرست واقع ٿي آهي ۽ ان جو سبب اهو آهي ته انسانن جي عظيم اڪثريت طبعاً عقل جي بدران جذبن جي غلام آهي. عقل جي ڳالهه لکن مان فقط ٻن چئن ماڻهن کي ئي اپيل ڪري سگهي ٿي.

دنيا جي تاريخ جي مطالعي مان ڳالهه واضح ٿي سگهي ٿي ته هر زماني ۾ عوام الناس ذاتي اهليت ۽ صلاحيت جي مقابلي ۾ نسب جي تعلق کي ترجيح ڏئي آهي. جيتوڻيڪ مذهبن جي هادين ۽ بانين ان ڳالهه کي واضح ڪري ڇڏيو ته بزرگي جو معيار نسب نه آهي، بلڪ ذاتي خوبي (تقويٰ) آهي. مگر انهن جي وفات کانپوءِ انهن جي پيروڪارن انهيءَ سنهري قانون کي سامهون نه رکيو ۽ انهن جو شخصيت پرستيءَ جو جذبو انهن جي عقل تي غالب اچي ويو، جنهن جو نتيجو اهو ٿيو جو انهن افضل ۽ اصلح جي بدران ان شخص سان پنهنجو عقيدت ۽ مؤدت جو رشتو ٻڌو، جيڪو مذهب جي بانيءَ سان صلي رشتو رکندو هو. ۽ ان غلط طريقي ڪار کي جائز قرار ڏيڻ جي لاءِ انهن اهو مفروضو گهڙيو ۽ ان کي صداقت طور تسليم ڪري ورتو ته پٽ يا پوٽي يا ڏوهتي ۾ پيءُ يا ڏاڏي يا ناني جا ذاتي ڪمال هوبهو ۽ جنسي طور منتقل ٿي وڃن ٿا. حالانڪ اهو مفروضو بلڪل باطل آهي، نه ته حضرت نوح عليه السلام جو پٽ مردود نه ٿئي ها. العاقل تڪفيه

الاشارة.

هاڻ آءٌ وري اصل ڳالهه ڏانهن اچان ٿو، چوٿين صديءَ ۾ تصوف جي صاف چشمي جي گدلي ٿي وڃڻ جو سڀ کان وڏو سبب اهو ٿيو ته تصوف جي سڀ کان وڏي بدنصوبي اها آهي ته جنهن زماني ۾ ان تحريڪ جو آغاز ٿيو انهيءَ زماني ۾ اسماعيليه تحريڪ عالم وجود ۾ آئي ۽ انهن ٻنهي تحريڪن جي تدريجي ترقي گڏوگڏ ٿي.

150ھ/767ع ۾ هاشم ڪوفيءَ صوفيءَ جو لقب اختيار ڪيو. ان

جي وفات 162ھ/778ع ۾ ٿي. ان کان پوءِ هي ماڻهو صوفي جي لقب سان مشهور ٿيا: ابراهيم ادهم (متوفي 161ھ/777ع)، داؤد طائي (متوفي 165ھ/781ع)، فضيل بن عياض (متوفي 188ھ/803ع)، معروف ڪرخي

(متوفي 815ھ/ 1415ع).

انهيءَ زماني ۾ يعني ٻي صدي هجريءَ جي پوئين اڌ ۾ اسماعيلي تحريڪ عالم وجود ۾ آئي. اسماعيلي مذهب جا بنيادي عقيدا هن طرح آهن: (1) حلول. (2) تجسم¹ ۽ تشبيه. (3) رجعت. (4) تناسخ. اهي چارئي عقيدا سراسر غير اسلامي آهن ۽ ايراني باشندن جي مزاج سان مطابقت رکن ٿا ڇاڪاڻ ته اهي عقيدا صدين کان انهن ۾ مقبول هئا. اسماعيلي تحريڪ کي ڪامياب ڪرائڻ وارن ۾ هيٺيان ماڻهو قابل

ذڪر آهن:

(1) المقنع (خراسان جو نقاب پوش نبوت جو دعويدار). بقول ابن خلڪان، ان جو اصل نالو عطا هو. پيءُ جو نالو معلوم نه ٿي سگهيو. شروع ۾ اهو شخص مرو ۾ ڌوپي هو، پر پيدائشي ذهين هو. ان ڪري هن سوچيو ته ڪپڙن جي بدران ايراني جي دلين کي چونه ڌوتو وڃي. تنهنڪري پهرين هن سحر (جادو) ۽ سيميا (طلسم) ۽ نيرنگ (چالاڪي) ۾ ڪمال حاصل ڪيو. ان کانپوءِ ان 164ھ/ 780ع ۾ خدائي جي دعويٰ ڪئي ته خدا مون ۾ تناسخ جي طريقي سان حلول ڪري ويو آهي. يعني سڀ کان پهرين خدا آدم ۾ حلول ڪيو، ان جي وفات کانپوءِ نوح عليه السلام ۾، پوءِ عيسيٰ عليه السلام ۾، وري ابو مسلم خراساني ۾ ۽ هاڻ مون ۾ حلول ڪيو اٿس. جيئن ته اهو نهايت بدصورت ۽ ڪاڻو هو، ان ڪري نقاب سان رهندو هو. هي پهريون شخص آهي، جنهن اسماعيل کي تقويت پهچائي ڇاڪاڻ ته اسماعيلي خود به جعفر جي پٽ اسماعيل کي خدا جو اوتار سمجهندا هئا. اها ڳالهه غور جي لائق آهي ته تحريڪ تصوف جو آغاز ۽ المقنع جو فتنو هڪ ئي زماني ۾ ٿيو هو.

(2) انهن اسماعيلين ۾ الوهيت (خدائي) جو ٻيو دعويدار بابڪ خرمي هو. هن 201ھ/ 815ع ۾ خروج (فتنو) ڪيو ۽ ويهن سالن تائين ايران ۾ قيامت صغريٰ برپا رکي ۽ عباسي سلطنت جي حڪمرانن تي ننڊ حرام ڪري ڇڏي. ان جا عقيدا هي هئا:

(الف) مان خدا جو اوتار آهيان. ڪن کي چونڊو هو ته مان الوهيت جو مظهر آهيان.

(ب) منهنجي پيشوا جاويدان ۾ خدا حلول ڪيو ۽ ان جي وفات کانپوءِ

1- خدا جي مجسمه هجڻ جو عقيدو. (سنڌيڪار).

ان جو روح مون ۾ حلول ڪري ويو. گويا هي ماڻهو حلول، تجسم ۽ تناسخ ٽنهي غير اسلامي عقيدن جي تبليغ ڪندو هو. اسماعيلي به اهي ئي عقيدا رکندا هئا ۽ شهرستاني جي قول مطابق، سمورا ڪثر اسماعيلي حلول، تجسم، تشييع، رجعت ۽ تناسخ ارواح جا قائل هئا. تصوف جي تحريڪ به انهيءَ زماني ۾ ابتدائي منزلون طيءَ ڪري رهي هئي.

(3) عبدالله ابن ميمون القداح. هي اهو شخص آهي، جنهن اسماعيلي تحريڪ کي هڪ سياسي جماعت بنائي ڇڏيو ۽ فلسفيانه بنيادن تي منظم ڪيو. حسن بن صباح انهيءَ شخص جي لڳايل ٻوٽي کي وڌايو ويجهايو. هن سڀ کان پهرين اهو اعلان ڪيو ته جعفر ۽ سندس وڏو پٽ اسماعيل ٻئي اصل ۾ خدا جا اوتار هئا.¹ عبدالله جي وفات 261ھ/875ع ۾ ٿي. ان زماني ۾ بايزيد بسطامي رح وفات ڪئي.

القداح غير معمولي تنظيمي ۽ تبليغي صلاحيتن جو مالڪ هو. ان مبلغن (دعاة*) جي هڪ جماعت تيار ڪري ايران جي مرثي وڏن شهرن ۾ موڪلي. ڪوف اسماعيلي تحريڪ جو مرڪز بڻيو. هتي هڪ شخص حمدان اشعث المعروف قرامط رهندو هو. هي شخص القداح جو پرجوش حامي بڻجي ويو ۽ ان اسماعيلي تحريڪ کي ان جوش سان ڦهلايو، جو انهيءَ تحريڪ جو ٻيو نالو قرامطي تحريڪ پئجي ويو. ۽ اسماعيلي، قرامط (قرامطين) جي نالي سان مشهور ٿي ويا. انهن سؤ سالن تائين (278ھ/890ع کان 381ھ/990ع تائين) اسلامي دنيا کي ظلم جي لاءِ استعمال ڪيو. اسلامي بادشاه ان جي نالي کان ڏڪندا هئا. حجر اسود، عامر ۽ خاض جو بوسه گاه، مرجع انام² ويهن سالن تائين (930ع کان 950ع تائين) قرامطين جي آستاني جي زينت بڻيو رهيو. اسلامي دنيا جي بيوسي ۽ لاچارِي جو اندازو ان ڳاله مان ٿي سگهي ٿو ته دنيا جي مسلمانن حجر اسود جي حصول جي لاءِ جنگ جي دعوت جي بدران سون ۽ هيرن جي پيشڪش ڪئي، جيڪا قرامطين حقارت وچان ٺڪرائي ڇڏي. اسلامي دنيا جي منهن تي اها اهڙي چمات هئي، جنهن جو ڌڪ اڄ به محسوس ٿي رهيو آهي.

1- تفصيل جي لاءِ ڏسو ڪتاب الملل والنحل للشهرستاني. ص 136.

* دعوت ڏيندڙ. (سنڌيڪار).

2- مخلوق جي رجوع ڪرڻ جي جاءِ. (سنڌيڪار).

انهن قرامطين اسماعيلي ۾ ڏهه جا جيڪي اصول ۽ قائدانہ ترتيب ڏنا تن جو تفصيل هتي ڏيڻ جي ضرورت نه آهي. بنيادي چار اصول، حلول ۽ تجسم ۽ رجعت ۽ تناسخ ارواح، جيئن لکي چڪو آهيان، چارئي سراسر ڪفر ۽ الحاد ۽ زندگي آهن. جيڪا ڳالهه لکڻ چاهيان ٿو اها فقط اها آهي ته انهن قرامطين پنهنجي انهن باطل عقيدن جي ترويج جي لاءِ جتي ٻيا مختلف طور طريقا اختيار ڪيا، اتي ويچاري تصوف کي به پنهنجو ذريعو بنايو. ان جو تفصيل اهو آهي ته جڏهن انهن اسلام جي دشمنان حقيقت جو مشاهدو ڪيو ته اهل سنت و الجماعت جي عوام جي عظيم الشان اڪثريت دين جي اصول ۽ فروع کان اڻڄاڻ آهي، شخصيت پرستي، اسلاف پرستي، آثار پرستي، قبر پرستي، پير پرستي، آل پرستي، روايت پرستي، وهم پرستي، اعجوبه پرستي جي لعنت ۾ ڦاٿل آهي، صوفين کي خيرالبشر سمجهي ٿي، انهن جي ڪرامتن جي افسانن کي قرآن ۽ حديث کان محبوب رکي ٿي ۽ هر ان ڳالهه تي جيڪا ڪنهن شيخ طريقت سان منسوب هجي، بغير تحقيق جي، بغير ڪنهن بحث ۽ تڪرار جي ايمان آڻي ٿي. انڌي تقليد انهن جي دل ۽ دماغ کي ايتري قدر بيخوس ۽ تحقيق جي ذوق اوڀرو ڪري ڇڏيو آهي، جو اهي هر ناممڪن ڳالهه کي دل و جان سان قبول ڪرڻ تي آماده آهن شرط اهو آهي ته ان کي چوٿين نياڻي، ان جي مڙس ۽ ان جي پٽ سان منسوب ڪيو وڃي.

ان ڪري انهن قرامطين تصوف جو لباس اوڍيو. تڪيه جي دستار مٿي تي رکي، سالوس¹ جي مسند وڇائي، شيادي² جي وهائي سان ٽيڪ ڏئي ۽ مڪر ۽ فريب جي بازار گرم ڪئي ۽ پنهنجي مخصوص عقيدن (حلول ۽ تجسم ۽ تشبيه ۽ الوهيت علي رضه و غير ذلڪ) کي شيخ طريقت بڻجي ڪري سادن ۽ ابوجه مسلمانن جي دلين ۾ پختو ڪرڻ شروع ڪري ڏنو.

جيئن ته انهن قرامطين صوفين سڄي عمر دوکيازي ڪئي ان ڪري ڪنهن کي انهن جي باري ۾ ڪو شڪ نه ٿي سگهيو ۽ اهڙي طرح هن هڪ طرف اسلامي تصوف ۽ غير اسلامي عقيدن (حلول، تجسم، ڪفار) ۽

1- سالوس فارسي زبان جو لفظ آهي، جنهن جي معنيٰ آهي دغا- فريب، دوکو، مڪاري، رباڪاري- (سنڌيڪار).

2- شيادي = دوکو. (سنڌيڪار).

جي ملاوت ڪئي، ٻئي طرف لکين جاهلن کي گمراهه مشرڪ ۽ بدعتي بنائي ڇڏيو ۽ انهيءَ بيچري فعل ۾ کين غير معمولي ڪاميابي حاصل ٿي. يعني سؤ سالن جي اندر اندر انهن تصوف ۾ ايتري قدر غلط عقيدا داخل ڪري ڇڏيا جو طاؤس الفقرا رحه کي انهن جي ترديد ۾ هڪ مستقل باب لکڻو پيو.

ان ڳالهه جو ثبوت ته انهن مصنوعي صوفين يعني قرامطين جي تلقين سان ڪوڙ سارا صوفي گمراهه ٿي ويا، عزالدين محمود بن علي ڪاشاني متوفي 735ھ جي تصنيف بنام ”مصابح الهدايه و مفتاح الكفايه“ صفحو 49 ڇاپو تهران شايع ڪندڙ ڪتب خانو سنائي تان ملي سگهي ٿو، جنهن کي عوام الناس اڻڄاڻي سبب ”عوارف المعارف“ جو فارسي ترجمو سمجهن ٿا.

مطلب ته باطني فرقي قرامط تصوف جي چادر اوڍي: (1) اسلامي تصوف ۾ غير اسلامي عقيدا داخل ڪري ڇڏيا ۽ (2) لکين مسلمانن کي گمراهه ڪري ڇڏيو.

اللهم احفظنا من شرور انفسهم و خبث بواطنهم-

فصل ستون

شيخ ابوبڪر بن ابي اسحاق الكلّاباذي^ح (متوفي 385ھ)

” ڪتاب التعرف لمذهب اهل تصوف “ جو مصنف

سوانح حيات:

سندس پورو نالو ابوبڪر ابن ابي اسحاق محمد ابن ابراهيم ابن يعقوب النجاري الكلّاباذي رح آهي. ڪلاباذ شهر نجارا جي هڪ محلي جو نالو آهي. هن انهيءَ شهر ۾ وفات ڪئي. تصوف کان علاوه فق ۾ به مهارت حاصل ڪيائين ڇاڪاڻ ته انهيءَ زماني ۾ ناليرو صوفي، عالم دين به هوندو هو. 385ھ ۾ وفات ڪيائين. ڪتاب التعرف کان علاوه هن 222 چونڊ حديثن جي شرح به لکي هئي، جنهن جو نالو ”بحر الفوائد في معاني الاخبار“ آهي. اهو ڪتاب اڃا تائين ان ڇپيل آهي. ان جا قلمي نسخا لنڊن، پيرس ۽ استنبول جي ڪتبخانن (لئبريرين) ۾ محفوظ آهن.

هن جي شهرت گهڻي ڀاڱي ڪتاب التعرف جي ڪري آهي. ان ڪتاب کي، ان جي زندگيءَ ۾ ئي عام مقبوليت جي سند حاصل ٿي ويئي هئي. هي ڪتاب اڄ تائين صوفين ۾ مستند تسليم ڪيو وڃي ٿو ۽ هر زماني ۾ ان جون شرحون لکيون ويون. ان ڪتاب جي عظمت جو اندازو ڪرڻ جي لاءِ راه حق جي شهيد، زماني جي ڏاهي، يتيمه الدهر¹ شيخ شهاب الدين سهر وردي المقتول 587ھ جو هي قول ڪافي آهي ”لولا التعرف لما عرف التصوف“ جيڪڏهن ڪتاب التعرف نه لکيو وڃي ها ته اسان علم تصوف کان آگاهه نه ٿي سگهون ها. حاجي خليفه پنهنجي تاليف ۾ ان ڪتاب جي چئن مشهور شرحن جو تذڪرو ڪيو آهي: (1) خود منصف جي قلم مان جنهن جو نالو ”حسن التصوف“ آهي. (2)

1 - زماني جو يتيم - (سنڌيڪار).

بي شرح عبدالله الانصاري هروي متوفي 481ع. (3) تئين علاؤ الدين علي ابن اسماعيل القونوي متوفي 729ھ. (4) چوٿين اسماعيل ابن محمد ابن عبدالله المستملي لکي هئي. مگر حاجي خليف غلطيءَ سان، ”حسن التصرف“ کي ڪلاباذي سان منسوب ڪيو آهي، دراصل اهو قونوي جي شرح جو نالو آهي. مستملي جي شرح 710ھ کان اڳ لکي ويئي هئي. هن اها ڳالهه لازمي ڪئي ته پهرين تعرف جي عربي عبارت لکي، پوءِ فارسيءَ ۾ ان جي شرح لکي. هي ڪتاب گهڻو عرصو اڳ، نولڪشور پريس لکڻو مان شايع ٿيو هو. شيخ علي ابن احمد المهاثي متوفي 835ع قونوي جي نصن جي شرح ۾ تعرف مان هڪ ڊگهو اقتباس ڏنو آهي. امام سيوطي رحه متوفي 911ھ ”تائيد الحقة العلية“ ۾ تعرف مان ڪوڙ سارا اقتباس ڏنا آهن. پروفيسر ميسنون (فرنچ مستشرق) به پنهنجي ڪتاب ۾، جيڪو الحلاج جي عقيدن جي باري ۾ لکيو اٿس، تعرف مان ڪيترائي اقتباس ڏنا آهن.

اها ڳالهه مڃيل آهي ته رساله تشريح ۽ قوت القلوب کان پوءِ ڪتاب التعرف عربي زبان ۾ سڀ کان وڌيڪ مقبول آهي ۽ ڏاڍو مستند ڪتاب سمجهيو وڃي ٿو. ان جي مقبوليت جا سبب هي آهن:

(1) ان ڪتاب ۾ اختصار کي خيال ۾ رکيو ويو آهي يعني درياءَ کي ڪوڙي ۾ بند ڪيو ويو آهي.

(2) مصنف هن ڪتاب ۾ ان ڳالهه کي ثابت ڪيو آهي ته تصوف، قرآن ۽ حديث تي ٻڌل آهي. ان جي ڪابه تعليم اسلامي شريعت جي خلاف نه آهي. ان ڪري مصنف ڪتاب جي شروع ۾ اسلام جي بنيادي عقيدن کي تفصيل سان بيان ڪيو آهي. ڪتاب التعرف جي ان حصي جي اهميت جو اندازو ڪرڻ لاءِ فقه اڪبر سان ان جي ڀيٽ ڪرڻ ڪافي ٿيندو.

(3) فقه اڪبر، جيئن پروفيسر وينسنڪ ثابت ڪيو آهي ته هڪ

حنبلي عالم دين جي تصنيف آهي. ڪلاباذي رحه عقيدن جي تفصيل ۾ اهائي ترتيب ڏيان ۾ رکي آهي، جيڪا فقه اڪبر ۾ ڏني وڃي ٿي ۽ ڪن جاين تي ايتري قدر لفظي مطابقت موجود آهي، جو ان کي ڏسي ڪري ان ڳالهه ۾ ڪوبه شڪ نٿو رهي ته هي ڪتاب ڪلاباذي رحه جي سامهون هو. هيٺ ڪجهه مثال ڏجن ٿا:

(1) فقه اڪبر عقيدو ٻيو ص 188، ”الله هڪ آهي. اهو ازل کان آهي

۽ ابد تائين رهندو پنهنجي نالن ۽ صفتن سميت. جن صفتن جو تعلق ان جي ذات سان آهي اهي هي آهن: حيات، قدرت، علم، كلام، سمع، بصر ۽ ارادو. ان جون فعلي صفتون هي آهن: تخليق، قيومت، ابداع (ايجاد) تجديد، جعل وغيره.“

(2) تعرف باب الخامس (باب پنجنون) ص 33- ”سمورا صوفي ان ڳالهه کي تسليم ڪن ٿا ته الله تعاليٰ واحد، احد، فرد، صمد، قديم، عالم، قادر، حي، سميع، بصير، جواد، رؤف، جبار، مالڪ، رب، رحمن، رحيم، عزيز، كبير، باقي، اول، آخر، حڪيم، متڪلم، خالق، ۽ رزاق آهي. اهو حقيقي صفتن جو مالڪ آهي مثلاً: علم، قدرت، رحم، حڪمت، عظمت، قدرت ۽ ارادو (منشاء مرضي).“

(3) فقہ اڪبر عقيدو تيون، ص 189، ”قرآن الله جو ڪلام آهي، جيڪو صحيفن ۾ لکيل آهي، انسانن جي حافظي ۾ محفوظ آهي ۽ زبانن سان ان جي تلاوت ڪئي وڃي ٿي.“

(4) تعرف ”صوفين جو ان تي اجماع آهي ته قرآن الله جو ڪلام آهي، جنهن جي زبانن سان تلاوت ڪئي وڃي ٿي، ڪتاب ۾ لکيل آهي ۽ حافظن جي سينن ۾ محفوظ آهي.“

ڪلاباذي رحم انهن تصريحن (وضاحتن) جي ضرورت ان ڪري محسوس ڪئي ته 922ع کان، جڏهن حلاج کي ڦاسيءَ تي تنگيو ويو، خاص (ماڻهو) ۽ علماء تصوف کان بدظن ٿي ويا هئا، ۽ ائين معلوم ٿئي پيو ته تصوف جي لاءِ اسلام ۾ ڪا جڳهه باقي نه رهندي. جڏهن حلاج کي ڦاهي ڏني وئي ته ڪلاباذي رحم ننڍي پڻ جي عالم ۾ هو ۽ جڏهن هن هوش سنڀاليو ته ڏٺائين ته خاص (ماڻهو) تصوف کان بدگمان آهن ان ڪري هن هي ڪتاب لکيو ته جيئن هو اهو ثابت ڪري سگهي ته صحيح اسلامي تصوف، شريعت کان جدا نه آهي، ۽ صوفين جو ڪوبه عقيدو اسلامي تعليم جي خلاف نه آهي. بس ان ڪري سندس هن ڪتاب کي تصوف جي دنيا ۾ اهو مقام حاصل آهي، جيڪو قشيري رحم، ابوطالب مڪي رحم، ابو نصر سراج رحم ۽ هجويري رحم جي تصنيفن کي به حاصل نه ٿي سگهيو. عالمن انهيءَ ڪتاب التعرف جي بنياد تي تصوف کي تسليم ڪيو. امام غزالي رحم ڪلاباذي رحم جي ئي نقش قدم تي هلي احياءِ العلوم الدين ۾ شريعت ۽ طريقت ۾ مصالحت جو فريضو انجام ڏنو، جيڪو سندس تمام وڏو ڪارنامو آهي.

ڪتاب جو تعارف:

ڪتاب التعرف ۾ 75 باب آهن، جن کي پنجن حصن ۾ تقسيم ڪري سگهجي ٿو. ان جو تفصيل هي آهي:

(1) مقدمو باب 1 کان 4 تي مشتمل. انهن ابتدائي بابن ۾ مصنف تصوف جي موضوع جي باري ۾ تهديد لکي آهي، جنهن ۾ هن لفظ صوفي جو مفهوم ۽ ماخذ بيان ڪيو آهي ۽ اڪابر صوفين جا نالا ڏنا آهن، مثلاً: حضرت علي رضه، حضرت حسن رضه، حضرت حسين رضه، حسن بصري رضه، مالڪ بن دينار رضه، فضيل بن عياض رضه، سفيان ثوري رضه، جن جي دينداري تي ڪنهن به شڪ نه ڪيو. آخر ۾ مصنف انهيءَ شان و شوڪت جو ذڪر ڪيو آهي جيڪو اسلام کي قرون اوليٰ ۾ حاصل هو ۽ انهيءَ تنزل تي افسوس جو اظهار ڪيو آهي، جيڪو مصنف جي دور ۾ روڻا ٿي چڪو هو. غالباً پهريون صوفي جنهن اسلام جي زوال تي پنهنجي ڏک ۽ غم جو اظهار ڪيو آهي، سو حارث محاسبي رضه آهي تنهن ڪري هن پنهنجي تصنيف ”نصائح“ ۾ وڏي افسوس سان لکيو آهي ته:

”اسان جي زماني ۾ (ٽئين صدي هجري جي آغاز ۾) اها حالت ظاهر ٿي آهي ته اها جماعت ستر کان وڌيڪ فرقن ۾ ورهائجي چڪي آهي. انهن مان هڪ ئي فرقو ناجي (نجات وارو) ٿي سگهي ٿو. باقي بچيل فرقن جي باري ۾ الله ئي بهتر ڄاڻي ٿو ته انهن جو انجام ڇا ٿيندو. مون پنهنجي سڄي عمر انهن فرقن جي باهمي اختلافن جي مطالعي ۾ گذاري آهي ۽ راهِ راست (صراطِ مستقيم) ڳولڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. انهن فرقن جي نظرين ۽ عملن کي غور سان ڏٺو آهي ۽ عالمن جيڪي ڪجهه لکيو آهي، اهو به پڙهيو آهي. فقيهن ۽ عالمن الاهيات تي جيڪو ڪجهه لکيو آهي، اهو به منهنجي نظرن مان گذريو آهي. مختلف فرقن جي عالمن جيڪي ڪجهه لکيو آهي، ان جو به مطالعو ڪيو اٿم. انهن جي ڪتابن مان جيڪي ڪجهه ۽ جيتري قدر مان سمجهي سگهان پيو، (سو) چڱي نموني سمجهيو اٿم ۽ مان ان نتيجي تي پهتو آهيان ته انهن جا باهمي اختلاف سمنڊ جيان گهرا آهن. ان سمنڊ ۾ ڪوڙ سارا فرد ٻڏي چڪا آهن، فقط هڪ ٿورڙي جماعت ڪناري تائين پهچي سگهي آهي. مون کي چڱي طرح معلوم آهي ته هر فرقو اها دعويٰ ڪري ٿو ته مان ئي راهِ راست تي آهيان منهنجا مخالف تباھ

ٿي ويندا.

(2) ٻيو حصو باب 5 کان 30 تي مشتمل آهي، جنهن ۾ هن اسلام جي انهن عقيدن کي وضاحت سان درج ڪيو آهي، جن کي سمورا صوفي ايمان جو مدار سمجهن ٿا. ان تصريح (وضاحت) مان اهو ثابت ڪرڻ آهي ته هڪ نظام جي حيثيت سان تصوف اسلام جي دائري جي اندر آهي، ٻاهر نه آهي. صوفين جا عقيدا اسلام سان ڪلي مطابقت رکن ٿا. اهي ڪنهن اهڙي ڳالهه کي تسليم نٿا ڪن، جيڪا قرآن ۽ حديث جي خلاف هجي. تنهنڪري هو لکي ٿو:

”هي آهن صوفين جا صحيح عقيدا. جنهن کي شڪ هجي (سو) انهن جي تصنيفن جو خود مطالعو ڪري، ان کي معلوم ٿي ويندو ته اسان جيڪي ڪجهه لکيو آهي، سو بلڪل سچ آهي. جيڪڏهن طوالت جو ڊپ نه هجي ها ته اسان پنهنجي هر جملي تي انهن جي تصنيفن مان شاهديون پيش ڪري سگهون ٿا.“

(3) ٽيون حصو باب 31 کان 51 تي مشتمل آهي. جنهن ۾ هن صوفين جي مختلف حالتن ۽ مقامات جو تفصيل بيان ڪيو آهي، مثلاً: خوف، رجاء، محبت، صبر ۽ شڪر وغيره.

(4) چوٿون حصو باب 52 کان 63 تائين تي مشتمل آهي، جيڪو هن ڪتاب جو اهم حصو آهي. ان ۾ هن صوفين جي اصطلاحن جو مفهوم قلمبند ڪيو آهي. هن ان ڳالهه کي واضح ڪيو آهي ته صوفين اهي اصطلاح پنهنجي قلبي وارداتن ۽ باطني مشاهدن جي اظهار جي لاءِ ايجاد ڪيا آهن. اها به وضاحت ڪئي آهي ته مون فقط انهن اصطلاحن جو مفهوم بيان ڪيو آهي، مگر وارداتون ۽ مشاهدا بذات خود ناقابل بيان آهن. حالتن ۽ مقامن جي نوعيت ۽ ڪيفيت کي لفظن جي ذريعي بيان نٿو ڪري سگهجي.

(5) پنجون حصو باب 64 کان 75 تي مشتمل آهي، جنهن ۾ هن تصوف جي مختلف مظهرن جو بيان ڪيو آهي ۽ اهو ثابت ڪيو آهي ته فقط صوفي ئي اهل الله آهن.

بابن جو تفصيل:

هيٺ ڪتاب التعرف جي بابن جي فهرست ڏجي ٿي ته جيئن پڙهندڙن کي ڪتاب جي مضمونن کان واقفيت ٿي سگهي:

(1) الباب الاول قولهم في الصوفية لما سميت الصوفية صوفية؟

- (2) الباب الثاني في رجال الصوفية.
- (3) الباب الثالث في من نشر علوم الاشارة كتبوا رسائل.
- (4) الباب الرابع في من صنف في المعاملات.
- (5) الباب الخامس شرح قولهم في التوحيد.
- (6) الباب السادس شرح قولهم في الصفات.
- (7) الباب السابع اختلافهم في انه لم يزل خالقاً.
- (8) الباب الثامن اختلافهم في الاسماء.
- (9) الباب التاسع قولهم في القرآن.
- (10) اختلافهم في الكلام ما هو.
- (11) قولهم في الرؤية.
- (12) اختلاف قولهم في رؤية النبي عليه السلام.
- (13) قولهم في القدر وخلق الافعال.
- (14) قولهم في الاستطاعة.
- (15) قولهم في الجبر.
- (16) قولهم في الاصلح.
- (17) قولهم في الوعد والوعيد.
- (18) قولهم في الشفاعة.
- (19) قولهم في الاطفال.
- (20) قولهم في ما كلف الله البالغين.
- (21) قولهم في معرفة الله تعالى.
- (22) اختلافهم في المعرفة نفسها.
- (23) قولهم في الروح.
- (24) قولهم في الملائكة و الروح.
- (25) قولهم ما اضيف الي الانبياء من الزلل.
- (26) قولهم في كرامات الاولياء.
- (27) قولهم في الايمان.
- (28) قولهم في حقائق الايمان.
- (29) قولهم في المذاهب الشرعية.
- (30) قولهم في المكاسب.
- (31) قولهم في علوم الصوفية علوم الاحوال.
- (32) في التصوف ما هو.

- (33) في الكشف عن الخواطر.
- (34) في التصوف والاستر سال.
- (35) قولهم في التوبة.
- (36) قولهم في الزهد.
- (37) قولهم في الصبر.
- (38) قولهم في الفقر.
- (39) قولهم في التواضع.
- (40) قولهم في لخوف.
- (41) قولهم في التقوي.
- (42) قولهم في الاخلاص.
- (43) قولهم في الشكر.
- (44) قولهم في التوكل.
- (45) قولهم في الرضاء.
- (46) قولهم في لذكر.
- (47) قولهم في اليقين.
- (48) قولهم في الانس.
- (49) قولهم في القرب.
- (50) قولهم في الاتصال.
- (51) قولهم في المحبة.
- (52) قولهم في التجريد و التفريد.
- (53) قولهم في الوجد.
- (54) قولهم في الغلبه.
- (55) قولهم في السكر.
- (56) قولهم في الغيبة و الشهود.
- (57) قولهم في الجمع والتفرقة.
- (58) قولهم في التجلي والا ستار.
- (59) قولهم في الفناء و البقاء.
- (60) قولهم في الحقائق المعرفه.
- (61) قولهم في التوحيد.
- (62) قولهم في صفة العارف.
- (63) قولهم في المريد و المراد.

- (64) قولهم في المجاهدات والمعاملات.
- (65) حالهم في الكلام علي الناس.
- (66) في توقي القوم و مجاهداتهم.
- (67) في لطائف الله للقوم تنبيه ايام بالهتاف.
- (68) تنبيه اياهم بالفراسات.
- (69) تنبيه اياهم بالخواطر.
- (70) لطائف الحق بهم في غيرة عليهم.
- (71) تنبيه اياهم في الروياء و لطائفها.
- (72) لطائف بهم في ما يحملهم.
- (73) لطائف بهم في الموت وبعده.
- (74) من لطائف ماجري عليهم.
- (75) في السماع.

انهن عنوانن جي مطالعي سان اها ڳاله چڱي طرح واضح ٿي سگهي ٿي ته مصنف درياءَ کي ڪوڙي ۾ بند ڪيو آهي. پروفيسر نڪلسن ڪتاب اللع جي ديباچي ۾ اها ڳاله بلڪل صحيح لکي آهي ته ڪتاب التعرف وڏو مستند ڪتاب آهي ۽ انهن اٺن ڪتابن مان آهي، جن جو مطالعو تصوف جي تاريخ جي لاءِ پيڙه جي پيڙه جيان آهي، جنهن وقت به اها لکي ويندي. منهنجي راءِ ۾ اهي اٺ ڪتاب هي آهن:

- (1) ڪتاب الرعاية لحقوق الله، تصنيف، حارث المحاسي رح.
- (2) ڪتاب الصدق، تصنيف ابو سعيد الخزار رح.
- (3) رسائل جنيد، تصنيف جنيد بغدادي رح.
- (4) ڪتاب الموافق، تصنيف امام نقري رح.
- (5) ڪتاب التعرف، تصنيف ڪلاباذي رح.
- (6) قوت القلوب، تصنيف ابو طالب مڪي رح.
- (7) رساله قشيري، تصنيف ابو القاسم قشيري رح.
- (8) ڪتاب اللع، تصنيف ابو نصر سراج رح.

هتي ته حديث نعمت طور اها ڳاله لکان ٿو ته الله تعاليٰ پنهنجي فضل ۽ ڪرم سان مون کي انهن اٺن ڪتابن جي ڪثرت سان مطالعي جي توفيق عطا فرمائي، ۽ تصوف جي تاريخ لکڻ جي لياقت عطا فرمائي. ذڪر فضل الله بوتيہ من يشاء.

نوٽ: نڪلسن جي راءِ ۾ اهي اٺ ڪتاب هي آهن:

(1) ڪتاب اللمع للسراج رح م 378ھ (2) ڪتاب لتعرف للڪلاباذي رح م 385ھ (3) قوت القلوب للمڪي رح م 386ھ (4) طبقات الصوفيه للعبد الرحمن السلمي رح م 412ھ (5) الحلية الاولياء للابو نعيم الاصفهاني م 430ھ (6) الرسالة القشيري للابو القاسم القشيري رح م 465ھ (7) كشف المحجوب للهجویری رح م 472ھ (8) تذكرة الاوليا للطمار رح م 621ھ (مؤلف).

باب پنجون: صوفين سڳورن جو باري تعاليٰ جي ذات جي

وحدت جو عقيدو

صوفين جو ان ڳاله تي اجماع ٿي چڪو آهي ته الله تعاليٰ واحد (هڪ) آهي، احد آهي، فرد آهي، صمد آهي، قديم آهي، عالم آهي، قادر آهي، حي آهي، سميع ۽ بصير آهي، عزيز ۽ عظيم آهي، جليل ۽ ڪبير آهي، جواد ۽ رؤف آهي، متڪبر ۽ جبار آهي، باقي ۽ اول آهي، اله ۽ سيد (آقا) آهي، مالڪ ۽ رب آهي، رحمن ۽ رحيم آهي، متڪلم آهي، مريد آهي، حڪيم آهي، خالق ۽ رازق آهي. انهن سمورين صفتن سان موصوف آهي، جن سان هن پنهنجي پاڻ کي متصف ڪيو آهي، ۽ انهن سمورن نالن سا مسميٰ (موسوم) آهي، جن سان هن پنهنجي پاڻ کي موسوم ڪيو آهي. اهو ازل کان پنهنجي صفتن ۽ پنهنجي نالن سان موجود رهيو آهي ۽ ڪنهن اعتبار کان به پنهنجي مخلوقات سان مشابه يا مماثل نه آهي. ان جي ذات، مخلوقات جي ذاتن سان مشابه نه آهي ۽ ان جون صفتون، مخلوقات جي صفتن سان مشابه نه آهن. ڪابه اهڙي ڳاله جيڪا مخلوقات تي منطبق (برابر) ٿي سگهي ٿي ۽ جيڪا انهن جي حادث هجڻ تي دلالت ڪندي هجي، (سا) ان سان منسوب نٿي ٿي سگهي. اهو هميشه کان مخلوقات تي سابق ۽ مقدم رهيو آهي. هر شيءِ کان اڳ موجود رهيو آهي. ان کانسواءِ ڪابه شيءِ قديم نه آهي ۽ ان کانسواءِ ڪابه شيءِ اله نه آهي (لاقديم غيره ولا اله سواه). اهو نه جسم آهي نه شيع (شڪل) آهي، نه صورت آهي نه شخص آهي، نه جوهر آهي نه عرض آهي، نه ان جي لاءِ اجتماع آهي نه افتراق (عليحدگي) آهي، نه اهو متحرڪ آهي نه ساڪن آهي، نه اهو گهٽ ٿئي ٿو نه زياده ٿئي ٿو، نه ان جا حصا آهن نه جزا آهن، نه هٿ پير آهن نه عضوا آهن، نه اهو ڪنهن طرف ۾ آهي نه ڪنهن مڪان ۾ آهي، نه ان تي آفتون

جاري ٿي سگهن ٿيون ۽ نه نند ان تي غالب اچي سگهي ٿي. وقت ان کي متداول (منقلب) نٿا ڪري سگهن (يعني هينئر فاعل هو، هاڻي معطل ٿي ويو) ۽ اشارا ان کي متعين نٿا ڪري سگهن. مڪان ان تي حاوي نٿو ٿي سگهي. زمان ان کي متاثر نٿو ڪري سگهي. نه ان جي لاءِ ماسه (چهر) جائز ٿي سگهي ٿي نه ان تي عزله (عليحدگي) لاڳو ٿي سگهي ٿي. نه اهو ڪنهن مڪان ۾ حلول ڪري سگهي ٿو ۽ مڪان ان ۾ حلول ڪري سگهي ٿو. افڪار (فڪر) ان جو احاطو نٿا ڪري سگهن ۽ پردا (حجاب) ان کي ڳجهو نٿا ڪري سگهن ۽ اکيون ان کي ڏسي نٿيون سگهن.

هڪ تمام وڏي صوفيءَ¹ ان جي باري ۾ (گفتگوءَ جي سلسلي ۾)

1- ڪلاباذي رح ان ڪتاب ۾ حسين بن منصور الحلاج جو نالو وٺي ان جو ڪو قول نقل نه ڪيو آهي. جيتوڻيڪ ان ۾ ڪوبه شڪ نه آهي ته اهو قول ان جو ئي آهي. اها ڳالهه ظاهر ۾ حيرت انگيز آهي، مگر ان جو سبب اهو آهي ته جڏهن ڪلاباذي رح هوش سنڀاليو ته اسلامي دنيا ۾ حلاج جو نالو عالمن جي طرفان ڪفر جي فتويٰ جي سبب تنقيد جو نشانو بڻيل هو. عام مسلمان ان کي ڪافر ۽ زنديق سمجهندا هئا. ان ڪري ڪلاباذي رح ان جا اقوال ته پنهنجي ڪتاب ۾ ڪيترين جاين تي نقل ڪيا آهن، مگر ان جو نالو نه لکيو آهي، متان عوام خود ان کان ۽ سندس تصنيف کان ئي بدظن ٿي وڃن.

ڪلاباذي رح هميشه اهو چئي ڪري ان جا قول نقل ڪيا آهن ته هڪ عظيم المرتبه صوفي جو قول آهي. الخ. باب 66 ۾ صوفين جي مجاهدن جي سلسلي ۾ هن حلاج جي مجاهدن جو ذڪر ضرور ڪيو آهي مگر اتي ان جو نالو ابو المغيث لکيو آهي، جيڪو ان جي غير معروف ڪنيت آهي. تنهنڪري لکي ٿو ته ”ابو المغيث ڪڏهن رات جو نه سٽو، نه آرام ڪيائين ڇاڪاڻ ته اهو قائم الليل هو، سڄي رات نماز ۽ عبادت ۾ گذاريندو هو. جڏهن نند مٿس غلبو ڪندي هئي ۽ ان جا چير ڳورا ٿي ويندا هئا ته اهو پنهنجي پيشاني پنهنجي گوڏن تي رکي ڪري تور دير جي لاءِ آرام ڪندو هو. هڪ شخص کيس چيو ”پنهنجي نفس سان نرمي ڪريو“. هن ورائيو ته ”الله! الرفيق (خدا مهربان) مون سان مهرباني نه ڪئي جو مان نفس کي راحت پهچايان. ڇا تون سيد المرسلين ﷺ جو هي قول نه ٻڌو آهي ته ”اشد الناس بلاءً النبياءُ الامثل فال مثل“ يعني سڀ کان وڌيڪ آفتون (مصيبتون) انبياڻن تي اچن ٿيون وري انهن کان بعد انهن تي جيڪي انهن جي مثل هجن، وري انهن کان پوءِ انهن تي اچن ٿيون، جيڪي انهن جي مثل هجن.“

انهيءَ باب ۾ ٻي جاءِ تي حلاج جو ذڪر ان جي ڪفيت سان ئي ڪيو اٿس. تنهنڪري لکي ٿو ته ”منهنجي شيخن مان هڪ شيخ مون سان هي واقعو بيان ڪيو ته مان پنهنجي دوست محمد ابن سعد ابن کان ٻڌو ته مون (ابن سعدان) ويهن سالن تاعين ابوالغيث جي خدمت ڪئي ۽ ان جي صحبت حاصل ڪئي، مگر ان طويل عرصي ۾.....

اهو چيو آهي: ”قبل“ ان (الله) کان اڳتي نٿو وڌي سگهي (سبقت نٿو ڪري سگهي) ۽ ”بعد“ ان کي قطع نٿو ڪري سگهي. ۽ ”من“ تقدم (فوقيت) حاصل ڪرڻ يا اڳتي وڌڻ جي لاءِ ان جو مقابلو (مصادره)¹ نٿو ڪري سگهي. ”عن“ ان سان موافقت نٿو ڪري سگهي. ”الي“ ان سان ملاصق (وابسته) نٿو ٿئي سگهي. ”في“ ان کي پنهنجي اندر نٿو وٺي سگهي. ”اذ“ ان کي روڪي نٿو سگهي. ”ان“ ان سان مشورو نٿو ڪري سگهي.

”فوق“ ان تي سايه انداز نٿو ٿئي سگهي. ”تحت“ ان کي سهارو نٿو ڏيئي سگهي. ”حذا“ (ضد) ان جو مقابلو نٿو ڪري سگهي. ”عند“ ان سان مزاحم (روڪڻ، حائل هجڻ) نٿو ٿئي سگهي. ”خلف“ ان کي پڪڙي نٿو سگهي. ”امام“ ان کي محدود نٿو ڪري سگهي. ”قبل“ ان کي ظاهر نٿو ڪري سگهي. ”بعد“ ان کي فنا نه نٿو ڪري سگهي. ”ڪل“ ان کي گڏ نٿو ڪري سگهي. ”ڪان“ ان کي موجود نٿو ڪري سگهي. ”ليس“ ان کي گم نٿو ڪري سگهي. ”خفاء“ ان کي ڳجهو نٿو ڪري سگهي. ان جي قدامت، زمان (حدوث) تي سابق آهي ۽ ان جو وجود، عدم تي سابق آهي ۽ ان جي ازليت، غايت (حد) تي سابق آهي. جيڪڏهن تون ”متي“ (ڪڏهن) چيو ته ان جو وجود (ڪون) وقت تي مقدم آهي. ۽ جيڪڏهن تون ”قبل“ چيو (ان کي قبل سان تعبير ڪيو) ته قبل ته ان کان پوءِ آهي ۽

..... هن نه ته ڪڏهن ڪنهن شيءِ جي فوت يا ضايع ٿي ويڃڻ تي افسوس جو اظهار ڪيو ۽ نه ڪا اهڙي شيءِ گهري جا هن وٽ نه هجي.

ڪلاباذي رح جي نظر ۾ حلاج جي جيتري قدر عظمت هئي ان جو اندازو ان ڳالهه مان ٿي سگهي ٿو ته ان جي تصنيف ۾ باب پنجن اهم ترين آهي ۽ ان ۾ هن فقط حلاج کي پنهنجي تائيد ۾ پيش ڪيو آهي ۽ ان جي قولن مان شاهدي ورتي آهي. ان جو سبب اهو آهي ته هو شيخ فارس جو مريد هو ۽ هي بزرگ، حلاج جي تمام وڏن حامين مان هو. ڪلاباذي رح شيخ فارس جو تذڪرو ان تصنيف ۾ ٽن جاين تي ڪيو آهي. مثلاً باب 34 ۾ لکي ٿو: ”مون فارس کي اهو چوندي ٻڌو آهي.“

”متي تظاه في خواه طره الهجوس علي دواعي ملهمات النفوس؛ وجد البيل الي ترجيع الاول فيقع النشر- و اما الوصله فنها تحجب مواد الا ملاء فيكون المرجع الي اخرس عن كل نفس.“ باب 38 ۾ لکي ٿو. ”سمعت فارسا يقول قلت لبعض الفقهاء مرة ورائت عليه اثر الجوع لم لتاسال الناس فيطمعون كي؟ قال اخاف ان اسئلهم فيمنعوني فلا يفلحوا، وقد فلغني عن النبي صلي الله عليه وال وسلم ان قال لو صدق اسائل ما افلح من منعه.“ (مؤلف)

اگر تون ”هو“ (اهو) چيو ته ها ۽ واؤ ٻئي ان جي مخلوق آهن ۽ اگر تون ”كيف“ چيو ته ان جي ذات اوصاف (وصفن) کان حجاب ۾ ٿي ويندي ۽ جيڪڏهن تون ”اين“ چيو (اهو ڪٿي آهي) ته ان جو وجود ته مقام تي مقدم آهي ۽ جيڪڏهن تون ما هو چيو (ماهيت دريافت ڪئي) ته ان جي هويءَ (ذات) ڪائنات جي سمورين شين کان مٿان (مختلف) آهي. ان جي غير ڪي هڪ ئي وقت ۾ ٻن متضاد صفتن سان متصف ٿيو ڪري سگهجي مگر ان جي ذات ۾ متضاد صفتون ڪوبه تضاد يا مخالفت پيدا نٿيون ڪن. ان ڪري اهو پنهنجي ظهور ۾ باطن (پوشيده) آهي ۽ تنهنجي استتار (پردي) ۾ ظاهر آهي. هو ظاهر به آهي ۽ باطن به آهي. القريب به آهي ۽ البعيد به آهي ۽ ان لحاظ کان مخلوقات سان مشابھت کان وڌيڪ وڌيڪ آهي. اهو بغير مباشرت فاعل آهي ۽ بغير ملاقات تفهيم ڪري ٿو ۽ بغير ايماء (اشاري) هدايت ڪري ٿو. خواهشون ان سان منازعت (جهڳڙو) نٿيون ڪري سگهن ۽ فڪر ان سان مخالفت (ميل جول) نٿا ڪري سگهن. ان جي ذات جي لاءِ تڪليف (ڪهڙي آهي) يا ڪيفيت ثابت نٿي ڪري سگهجي ۽ ان جي فعلن جي لاءِ ڪابه تڪليف (سعي) ثابت نٿي ڪري سگهجي.“ (تمام شدند ارشادات حلاج شفيد محبت)

صوفي ان ڳالهه تي به متفق آهن ته نه اکيون ان جو ادراڪ ڪري سگهن ٿيون ۽ نه ظنون (خيال) ان تي هجوم آڻي سگهن ٿا ۽ نه ان جون صفتون متغير ٿي سگهن ٿيون ۽ نه ان جا نالا تبديل ٿي سگهن ٿا. اهو ازل کان اهڙي طرح آهي (جيئن هينئر آهي) ۽ ان ۾ ڪڏهن تغير داخل نه ٿي سگهندو. اهو الاول آهي ۽ الآخر آهي ۽ الظاهر آهي ۽ الباطن آهي ۽ بڪل شيءِ علیم آهي (هر شيءِ جو علم رکي ٿو). ان جي مثل ڪابه شيءِ نه آهي ۽ اهو سمیع ۽ بصیر آهي.

باب چهون: شرح قولهم ”في الصفات“

صوفين جو ان ڳالهه تي اتفاق آهي ته درحقيقت الله جي لاءِ صفتون آهن ۽ اهو انهن سان موصوف آهي ۽ اهي هي آهن: علم، قدرت، قوت، عزت، حلم، حڪمت، ڪبرياءَ، جبروت، قدم، حيات، اراده، مشيئة ۽ ڪلام. ۽ اهي صفتون نه ته اجسام (جسم) آهن، نه اعراض آهن ۽ نه ئي جواهر (جوهر) آهن، جهڙي طرح الله تعاليٰ جي ذات نه جسم آهي نه عرض آهي نه جوهر آهي. ۽ اهي ان ڳالهه تي به متفق آهن ته الله جي

سماعت ۽ بصارت ۽ وجه (چهرو) ۽ يد (هٿ) درحقيقت آهن مگر ان جي سماعت ۽ بصارت ۽ ان جو چهرو ۽ هٿ اسان وانگر نه آهن ۽ انهن جو ان ڳالهه تي به اجماع آهي ته اهي صفتون صفتون آهن نه ڪي الله جا جوارح يا عضوا يا جزا. ۽ انهن جو ان ڳالهه تي به اجماع آهي ته اهي صفتون نه آهن ذات آهن نه غير ذات حق آهن. ۽ انهن جو ان ڳالهه تي به اجماع آهي ته اهي صفتون نه هڪٻئي کان الڳ آهن نه هڪجهڙيون آهن. ان جو علم، ان جي قدرت (جي مثل) ته نه آهي مگر غير قدرت به نه آهي. انهيءَ تي سمورين صفتن کي قياس ڪريو ته نه اهي عين هڪٻئي سان آهن نه غير هڪٻئي سان آهن، جهڙي طرح ان جون صفتون نه عين ذات آهن نه غير ذات.¹

باب نائون: قولهم في القرآن

سمورن صوفين جو ان ڳالهه تي اجماع آهي ته بيشڪ قرآن حقيقت ۾ الله جو ڪلام آهي. ۽ اهو مخلوق نه آهي، محدث به نه آهي، حدث به نه آهي. (نه اهو زمان جي قيد ۾ مصنوع (بٽايل) آهي نه ئي ڪا جديد صنع (ڪاريگري) آهي) ۽ اسان جي زبانن جي ذريعي سان ان جي تلاوت ڪئي وڃي ٿي، ان کي ڪتابن ۾ لکيو وڃي ٿو ۽ سين ۾ محفوظ ڪيو وڃي ٿو، مگر اهو سين ۾ اهڙي طرح نه آهي جهڙي طرح دولت صندوق ۾ رکي وڃي ٿي، يعني قرآن ۽ انسانن جي سين ۾ اهو رشتو نه آهي جيڪو حال ۽ محل ۾ هوندو آهي. جهڙي طرح خود حق تعاليٰ اسان جي دليٰ جو معلوم آهي، زبانن تي مذڪور آهي، مسجدن ۾ معبود آهي، مگر نه سين ۾ آهي، نه زبانن ۾ آهي ۽ نه مسجدن ۾ آهي. ۽ اهو ته قرآن نه ته جسم آهي، نه جوهر آهي ۽ نه عرض آهي.

باب تيرهون: قولهم في القدر و خلق الافعال

سمورن صوفين جو ان ڳالهه تي اجماع آهي ته الله تعاليٰ پاڻهن جي سمورن فعلن جو خالق آهي جهڙي طرح اهو انهن جي اعيان (ذوات)² جو

1- مثنئين بابن جي مطالعي سان واضع ٿي سگهي ٿو ته امام ڪلاباذي رح سمورن جزئيات ۾ اشاعره ماتريديه حسين بن منصور حلاج جي دعويٰ انا الحق جي بنياد تي تصوف جي نالي کان جيڪا نفرت ۽ وحشت پيدا ٿي وئي هئي، ان جو ازالو ٿي وڃي. (مؤلف)

2- ذاتين. (سنديڪار)

خالق آهي، ۽ سڀ جيڪي ڪجهه اهي ڪن ٿا خواه نيڪي هجي يا بدئي، ڀلائي هجي يا بُرائي، خير هجي يا شر، تقدير الاهي ۽ منشا ۽ مرضي جي مطابق ٿئي ٿو. جيڪڏهن ائين نه ٿئي ها ته پوءِ نه اهي ان جا ٻانها هجن ها، نه مريبوب (پاليل) هجن ها، نه مخلوق هجن ها. تنهنڪري الله تعاليٰ خود فرمائي ٿو:

”قُلْ اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ.“

(اي پيغمبر ڪين) چؤ ته سڀ ڪنهن جو خلقگار الله آهي. (پ 13-8 سورة الرعد آيت: 16)

فعل به سمورين شين ۾ آهن، ان ڪري الله ٻانهن جي فعلن جو به خالق ٿيو. اگر ٻانها پنهنجي فعلن جا خود خالق هجن ها ته پوءِ ڪجهه شين جو خالق الله هجي ها ۽ ڪجهه جا ٻانها ۽ ان صورت ۾ قرآن جي اها دعويٰ باطل ٿي وڃي ها ته، قُلْ اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ.

اهو معلوم آهي ته اعيان (شين جي ذاتين) جي مقابلي ۾ فعل زياده هوندا آهن (مثال طور: علي هڪ شخص يا ذات آهي ليڪن اهو پنهنجي زندگي ۾ ڪروڙين فعل ڪري ٿو). هاڻ جيڪڏهن الله کي صرف خالق الاعيان (شخصن) مڃيو وڃي ۽ عباد الله کي فعلن جو خالق مڃيو وڃي ته الله تعاليٰ جي مخلوقات ۾ خلق جي صفت، الله جي مقابلي ۾ ڪيترائي درجا وڌيڪ ثابت ٿيندي ۽ اها ڳالهه سراسر باطل آهي، ان ڪري الله تعاليٰ فرمائي ٿو ته

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

”۽ الله توهان کي کي به پيدا ڪيو ۽ جيڪو ڪجهه توهان ڪريو ٿا ان کي به پيدا ڪيو.“

حضرت فاروق اعظم رضه هڪ ڏينهن حضور انور ﷺ کي عرض ڪيو ته يا رسول الله ﷺ! اسين جيڪي عمل ڪريون ٿا، انهن جي باري ۾ اوهان (ﷺ) جو ڪهڙو خيال آهي؟ ڇا اهي اڃا شروع ٿيا آهن يا انهن جو فيصلو ٿي چڪو آهي؟ پاڻ ڪريم ﷺ جن فرمايو، ”علي امر قد فرغ من“ يعني انهن جو فيصلو ٿي چڪو آهي. ان تي حضرت عمر فاروق رضه عرض ڪيو ته، افلا تتكل وتدع العمل؟ ته ڇو نه اسان قضاء الاهي تي توڪل ڪريون ۽ عمل ترڪ ڪريون؟ ان تي حضور اڪرم ﷺ جن فرمايو: ”عمل ڪندا رهو ڇاڪاڻ ته جنهن کي جنهن ڪم جي لاءِ پيدا ڪيو ويو آهي، اهو ڪم ان تي آسان ڪيو ويو

آهي. “وري انهيءَ يلاري پڇيو ته ”سائين! اوهان تعويذن جي باري ۾ ڇا ٿا فرمايو؟“ ۽ دوا، علاج جي باري ۾ ڪهڙو ارشاد آهي؟ ڇا تعويذ ۽ دوا الله جي فيصلي (قدر) کي رد ڪري سگهن ٿا؟“ ٻنهي جهانن جي سردار ﷺ جن فرمايو: ”اهي سڀ به الله جي ئي حڪم ۽ اندازي سان آهن.“ (يعني تعويذ ۽ دوا ان وقت موثر ٿئي ٿي، جڏهن الله پاڪ چاهي نه ته نه). وري فرمايائون، توهان مان ڪوبه شخص مومن نٿو ٿئي سگهي، جيستائين اهو ان ڳالهه تي ايمان آڻي ته خير ۽ شر ٻنهيءَ جو اندازو (مقدار) الله جي طرف کان ئي آهي (حتيٰ) يومن بالله و بالقدر خيره و شره من الله تعاليٰ).

باب ايڪيهون: قولهم في معرفة الله تعاليٰ

مڙي صوفين جو ان ڳالهه تي اجماع آهي ته الله ڏانهن خود الله ئي رهنمائي ڪري سگهي ٿو ۽ انهن جي نزديڪ عقل جي سبيل (ڪارگذاري) ان عاقل جي سبب آهي جيڪو هدايت ڏيڻ واري جي ڳولا ۾ هجي. هڪ شخص حضرت النوري کان پڇيو: ”الله ڏانهن ڪير رهنمائي ڪري سگهي ٿو؟“ هن وراڻيو ته ”فقط الله ئي پاڻ تائين پهچائڻ جي راه ڏيکاري سگهي ٿو.“ ان وري پڇيو: ”۽ عقل جو وظيفو ڪهڙو آهي؟“ هن وراڻيو ته ”عقل ته عاجز آهي ۽ هر عاجز پاڻ وانگر ئي عاجز ڏانهن رهنمائي ڪري سگهي ٿو.“ ۽ حضرت ابن عطاء جو قول آهي ته ”عقل ته عبوديت (جي مقام تائين پهچڻ) جو اوزار آهي نه ڪي ربوبيت تي اطلاع پائڻ جو.“ هڪ صوفي جو قول آهي ته عقل ته ”ڪون“ (مخلوق) تائين پهچي سگهي ٿو. جيڪڏهن اهو مڪون (خالق) تائين پهچڻ جي ڪوشش ڪندو ته فنا ٿي ويندو. (جهڙي طرح ڪنڊ پاڻيءَ ۾). هڪ تمام وڏي صوفي چيو آهي:

من رام بالعقل مسترشداً سرح في حيرة يلهو
وشاب بالتلبيس اساره يقول من حيرته هل هو

عقل کي (پنهنجو) رهنما بڻائي، جنهن ان کي ڳوليو، خدا ان کي پاڻ کان پري ڪري ڇڏي ٿو، ته جيئن اهو حيرت ۾ وقت (عمر) کي ضايع ڪندو رهي. اهو ان جي قلب جي باطن کي سخت بيچيني ۾ مبتلا

ڪري ڇڏي ٿو ايتري تائين جو اهو حيران ٿي ڪري اهو چوي ٿو ته، مان ٿو ڄاڻان ته تون آهين يا نه آهين؟

هڪ وڏي مرتبي واري صوفي¹ چيو آهي ته ”خدا کي ڪوبه نٿو ڄاڻي سگهي سواءِ ان شخص جي، جنهن کي خدا خود پنهنجي معرفت عطا ڪري ڇڏي. ۽ ڪوبه شخص ان جي وحدت جو اقرار نٿو ڪري سگهي سواءِ ان جي، جنهن کي خدا خود پنهنجي وحدت کان آگاه ڪري ڇڏي. ۽ ڪوبه شخص ان تي ايمان نٿو آڻي سگهي سواءِ ان جي جنهن تي اهو خود پنهنجو لطف ۽ ڪرم نازل فرمائي، ۽ ڪوبه شخص ان جي توضيف نٿو ڪري سگهي سواءِ ان جي، جنهن تي اهو خود تجلّي فرمائي. ۽ ڪوبه شخص مخلص نٿو ٿي سگهي سواءِ ان جي، جنهن کي اهو خود پاڻ ڏانهن ڇڪي وٺي. ۽ ڪوبه شخص پنهنجي اصلاح نٿو ڪري سگهي، سواءِ ان جي، جنهن کي اهو خود برگزيڊن ۾ شامل ڪري ڇڏي.“

معرفت وارن مان هڪ وڏي عارف² ان موضوع تي هيٺيان شعر لکيا آهن:

لم يبق بيني وبين الحق تيباني ولا دليل ولا آيات برهاني
هذا تجلّي طلوع الحق نائرة قد ازهرت في تلايلها بسطان
لا يعرف الحق الا من يعرف لا يعرف القديمي المحدث الفاني
لا يستدل علي الباري بصنعة رايتم حدثا بيني عن ازمان
كان الدليل له منه اليه به من شاهد الحق في تنزير فرقان
كان الدليل منه به وله حقاً وجدناه بل علماً بتبيان
هذا وجودي وتشريحي ومنعدي هذا توحد توحيد و ايماني
هذا عبارة اهل الانفراد به ذوي المعارف في سر و اعلان
هذا وجود وجود الواجدين له بني التجانس اصحابي و خلاني.

”هاڻ منهنجي ۽ الحق جي وچ ۾ ڪابه شيءِ حائل نه آهي، نه ڪو دليل نه ٿي ڪو برهان. هاڻ الحق جي تجلّيءَ روشن ٿي ڪري هر ممڪندڙ روشنيءَ کي منهنجي نگاه کان دور ڪري ڇڏيو آهي. فقط اهو شخص خدا کي ڄاڻي سگهي ٿو، جنهن تي خدا پنهنجي پاڻ کي

1- هن مان مراد به حلاج آهي (مؤلف)

2- اهي شعر حلاج جا آهن، جن کي پروفيسر ماسنيون پنهنجن تاليف ”موتون حلاجيه“ ۾ نقل ڪيو آهي. ڪلاباذي رح حسب معمول حلاج جو نالو نه لکيو آهي.

ظاهر ڪري ڇڏي. ڇا ڪا محدث ۽ فاني هستي قديم کي ڄاڻي سگهي ٿي؟ خدا جي پنهنجي صنعتن سان ان جي هستي ۽ تي استدلال نٿو ٿي سگهي. ڇا هڪ واقعو زمان جو احاطو ڪري سگهي ٿو. اهو تنزيل فرقان جي ذريعي سان سچائيءَ جو نشان پنهنجي طرف کان، پنهنجي پاڻ ۾، پنهنجي ذريعي سان ظاهر ڪري ڇڏي ٿو. هڪ اهڙي يقيني علم، جو ان جي طرفان آهي، ان جي ذريعي سان آهي ۽ ان جو آهي، اسان جي دلين کي مضبوط ڪري ڇڏيو آهي. هي آهي جو مون ثابت ڪري ڇڏيو آهي، جنهن کي مون واضح ڪري ڇڏيو آهي، اهوئي منهنجو پختو ايمان آهي (۽ اها ئي منهنجي نه ختم ٿيڻ واري مسرت آهي ته الله کانسواءِ ڪوبه الله نه آهي). جيڪي ماڻهو الله سان گڏ مقامِ فرديت ۾ آهن، جيڪي معرفت جا صاحب آهن اهي ظاهر ظهور ۽ ڳجهي پنهنيءَ طريقن سان اهوئي چون ٿا (ت لا اله الا الله). اها مسرت جي ڪيفيت دشمن ۽ دوست پنهنيءَ کي هڪ جماعت بنائي ڇڏي ٿي ۽ اهي سڀ جو ڀلو گهرن ٿا.

صوفين جو ان ڳالهه تي به اجماع آهي ته جيستائين انسان ذي عقل نه هجي، خدا کي نٿو سڃاڻي سگهي، ڇاڪاڻ ته عقل اهو هٿيار آهي، جيڪو عبد کي ان ڪري ڏنو ويو آهي ته اهو پنهنجي معبود کي سڃاڻي سگهي. ۽ ڪوبه شخص پنهنجي ڪوشش سان خدا کي نٿو سڃاڻي سگهي، تنهنڪري ابوبڪر سباڪ رح جو قول آهي ته، جڏهن حق تعاليٰ عقل کي پيدا ڪيو ته ان کان پڇيائين، ”من انا؟“ (مان ڪير آهيان)، عقل (ويچارو) خاموش رهيو. وري خود خدا ان جي اک ۾ پنهنجي وحدانيت جي نور جو سرمو لڳايو ته عقل جلد پنهنجون اکيون کوليون ۽ چيو، ”انت الله، لا اله الا انت“ (تو الله آهين ۽ توکان سواءِ ڪوبه الله نه آهي). پوءِ ثابت ٿيو ته عقل بذات خود، الله تعاليٰ جي ذات جي معرفت حاصل نٿو ڪري سگهي، جيستائين تائيد ايزدي ان سان گڏ نه هجي.

حضرت سهل تستري رحمہ امام العارفين راس الصديقين افضل البشر بعد الانبياء بالتحقيق سيدنا ابوبڪر نالصديق رضي الله عنه جو هي ارشاد

۱۔ راقم الحروف جو عقيدو اهو آهي ته جيستائين ڪو شخص خدا جي معرفت حاصل نه ڪري، ان سان محبت نٿو ڪري سگهي. ڇاڪاڻ ته ڄاڻ سڃاڻ کانسواءِ ڪنهن ڪنهن سان محبت نٿي ٿي سگهي. (مؤلف)

مبارڪ اڪثر پنهنجي لفظن ۾ پنهنجي محفل ۾ ٻڌائيندا رهندا هئا ته ”سبحان من لمر يدرك العباد من معرفته الا عجزاً عن معرفته.“ پاڪ آهي اها ذات جنهن جي معرفت جو ماڻهن فقط ايتري قدر (علم) حاصل ڪيو آهي، جو اهي ان جي معرفت کان عاجز آهن.

باب ٽويهون: قولهم في الروح

جنيد رح چيو آهي ته روح اها شيءِ آهي، جنهن جو علم الله ڪانسواءِ ڪنهن کي نه آهي. اُن پنهنجي مخلوقات مان ڪنهن کي روح جي ماهيت تي مطلع نه ڪيو. پوءِ اسان ان جي متعلق فقط اهو چئي سگهون ٿا ته اهو موجود آهي. تنهنڪري حق تعاليٰ فرمائي ٿو: **قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي.** (17-88) ”تون چؤ ته الروح منهنجي رب جي حڪم سان (موجود ٿيو) آهي.“ ابو عبدالله الناجي رح جو قول آهي ته روح ايتري قدر لطيف (جسم) آهي، جو اکين سان نظر نٿو اچي سگهي. ابن عطا الاسڪندري رح جو قول آهي ته الله روحن کي جسمن کان اڳ ۾ پيدا ڪيو هو.

صوفين جي اڪثريت ان تي متفق آهي ته روح اهو جوهر آهي، جنهن جي ڪري جسم ۾ زندگي پيدا ٿي وڃي ٿي. ڪن چيو آهي ته روح نسيم طيب (پاڪ هوا) آهي، جنهن جي ڪري جسم ۾ زندگي قائم رهي ٿي ۽ نفس اها گرم هوا آهي، جنهن جي ڪري انسان ۾ حرڪت، سڪون ۽ شهوت پيدا ٿي ٿي. قحطبي رح چيو آهي ته روح ”ڪن“ جي ذات کان مٿانهون آهي (يعني اهو عالمِ خلق مان نه آهي).

باب سٺهون: قولهم في حقائق المعرفة

ڪن شيخن چيو آهي ته معرفت جا ٻه قسم آهن: هڪ معرفت حق، ٻي معرفت حقيقت. پوءِ معرفت حق ته اها آهي ته صفات مان جيڪو ڪجهه ظاهر ٿئي ان جي مدد سان الله تعاليٰ جي وحدانيت جو اثبات ڪيو وڃي. ۽ حقيقت جي معرفت اها آهي ته ان ڳالهه تي ايمان آندو وڃي ته خدا تائين پهچڻ جي ڪا سبيل (طريقو يا ذريعو) نه آهي، ڇاڪاڻ ته خدا جي ذات انساني فهم کان مٿانهين آهي ۽ ان جي ربوبيت جي تحقيق، عقل جي رسائيءَ کان مٿانهين آهي. تنهنڪري الله تعاليٰ خود فرمايو آهي ته، وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً. (20 : 109) ماڻهو پنهنجي علم جي مدد سان ان جي ذات ۽ صفات جو احاطو نٿا ڪري سگهن. واضح

هجي ته صمد اهو آهي جنهن جي لغوت¹ ۽ صفات جي حقيقت مدرڪ نه ٿي سگهي. هڪ صوفيءَ چيو آهي ته جڏهن ڪنهن سالڪ جي دل ۾ معرفت داخل ٿئي ٿي ته ان جي دل ان کي برداشت نٿي ڪري سگهي، جهڙي طرح سج جا چُرڻا، ان جي رُویت (دیدار) جي لاءِ پردي وانگر بنجي وڃن ٿا.

ابن القرغاني رح چيو آهي ته، ”جنهن رسم (صورت) کي سڃاتو اهو مغرور ٿي وڃي ٿو ۽ جنهن وسر (نشان) کي سڃاتو اهو حيرت ۾ اچي وڃي ٿو ۽ جنهن سبق (ماضي) کي ڄاتو اهو معطل ٿي وڃي ٿو ۽ جنهن حق کي سڃاڻي ورتو اهو متمڪن مستقبل ٿي وڃي ٿو ۽ جنهن متولي (حڪمران) کي سڃاتو اهو ذليل ۽ مسڪين ٿي وڃي ٿو.“

ڪلاباذي رح لکي ٿو، ته ان قول جو مطلب اهو آهي ته جيڪڏهن هڪ شخص الله جا حق ادا ڪرڻ وقت پنهنجي نفس کي ڏسي ٿو يعني اهو پنهنجي دل ۾ اهو خيال ڪري ٿو ته مان رب جي فرمان جو مطيع آهيان، ته ان ۾ عجب (خود پسندي) پيدا ٿي وڃي ٿو. ۽ جيڪو شخص ان کي ڳالهه تي غور ڪري ٿو ته خبر نه آهي ته منهنجي باري ۾ خدا ازل ۾ ڪهڙو فيصلو ڪيو آهي ته ان تي حيرت جو عالم طاري ٿي وڃي ٿو. ۽ جنهن شخص کي ان ڳالهه جو علم ٿي وڃي ٿو ته خدا منهنجي تقدير ۾ ڇا لکي ڇڏيو آهي (۽ قسمت جي لکڻي ۾ تبديلي نٿي ٿي سگهي) ته اهو عمل ڏانهن راغب نٿو ٿي سگهي. ۽ جيڪو شخص ان ڳالهه کان آگاهه ٿي وڃي ٿو ته خدا منهنجي لاءِ ڪافي آهي ته ان ۾ وقار جي عظمت پيدا ٿي وڃي ٿي، يعني نه اهو ڪنهن کان ڊڄي ٿو، نه پريشان ٿئي ٿو، ڪوبه حادثو ان کي متزلزل نٿو ڪري سگهي. ۽ جنهن کي اهو معلوم ٿي وڃي ٿو ته خدا مون تي حڪمران ۽ قاهر آهي، ته اهو سراپا عجزو نیاز بنجي وڃي ٿو، تقدير خداوندي جي اڳيان سر جهڪائي ڇڏي ٿو.

باب ايڪهٺون: قولهم في التوحيد

توحيد جا ارڪان ست آهن:

- (1) قدیم کي حادث کان منفرد (جدا) ڪرڻ.
- (2) قدیم کي حادث (مخلوق) جي مشاهدي کان منزّه (پاک) ڪرڻ.

- (3) نعوت (صفات) ۾ مساوات کي ترڪ ڪرڻ.
 (4) ربوبيت سان علت (سبب) جو ازالو ڪرڻ.
 (5) حق تعاليٰ کي ان ڳالهه کان بالاتر ڪرڻ ته محدث (مخلوق) ان ۾ ڪوئي تغير ڪري سگهي ٿو.
 (6) حق تعاليٰ کي ذهني تميز يا تامل (خيالن) کان وراء (مٿانهون) قرار ڏيڻ.

(7) حق تعاليٰ کي انساني قياس کان پاڪ ڄاڻڻ.
 محمد ابن موسيٰ الواسطي جو قول آهي ته جملة التوحيد (توحيد جو حاصل مقصد) اهو آهي ته زبان جيڪو ڪجهه لفظن جي ذريعي ادا ڪري سگهي ٿي ۽ قوت بيان جيڪي ڪجهه واضح ڪري سگهي ٿي، توڙي اهو سمورو تعظيم هجي يا تجريد هجي، يا تفريد هجي، اهي سڀ معاملو معلول (مسبب) آهن. مگر حقيقت (ذات باري تعاليٰ) انهن سڀني کان وراء الوراء آهي¹ (يعني انسان پنهنجي زبان سان الله جي تعظيم يا تجريد يا تفريد جي باري ۾ جيڪو ڪجهه چئي سگهي ٿو. الله انهن سڀنيءَ کان بالاتر آهي). ان جو مطلب اهو آهي ته انسان خدا جي باري ۾ جيڪا ڳالهه به چوندو اها ان جا اوصاف هوندا ۽ سمورا انساني اوصاف معلول ۽ محدث آهن. حالانڪه خدا پنهنجي صفت خود ئي ڪري سگهي ٿو، ٻانهون تائين پهچي ٿي ٿو سگهي.²

هڪ وڏي صوفيءَ جو قول آهي ته توحيد اها آهي ته تون پنهنجي پاڻ کي بحیثیت فرد، خدا کان منفرد ڪر، ۽ ان جي صورت اها آهي ته خدا توکي پنهنجي وجود تي شاهديءَ کان باز رکي. فارس جو قول آهي ته جيستائين تون سان گڏ تجريد جو ڪوبه واسطو باقي آهي ان وقت تائين توحيد صحيح نٿي ٿي سگهي. جيڪڏهن توحيد لساني هجي ته خدا مؤحد جي دل کي پاڻ سان گڏ منفرد نٿو ڏسي سگهي ۽ جيڪڏهن توحيد حالي هجي ته مؤحد پنهنجي ڪلام کان غائب ٿي وڃي ٿو، مگر

1- عارف شيرازي شيخ سعدي رح انهيءَ مضمون کي هن طرح ادا ڪيو آهي:

اے برتر از گمان و قیاس و یقین و وهم
 و ز هر چه گفته ایم و شنیدیم و خوانده ایم
 دفتر تمام گشت و بیابان رسید عمر
 ماہم چنان در اول وصف تو مانده ایم

2- مضمون کي شيخ موصوف هن طرح ادا ڪيو آهي:

توان در بلاغت سبحان وسعد
 نه در کنه بیچوری و سبحان رسید

رؤيت باري (الله جو ديدار) اهو حال آهي جنهن ۾ صوفي خدا جي باري ۾ سڀ ڪجهه ڏسي سگهي ٿو. مگر ان کي ڇا ڪيو وڃي ته خدا جي توحيد کي لسان يا حال جي ذريعي سان بيان ڪرڻ کان علاوه ڪابه صورت نه آهي.

شبلي رح جو قول آهي ته صوفي توحيد جي مقام کي ان وقت تائين حاصل نٿو ڪري سگهي (حقيقي مؤحد نٿو بڻجي سگهجي) جيستائين ان کي پنهنجي وجود کان وحشت نه ٿي وڃي. ڇاڪاڻ ته جڏهن خدا صوفي تي ظاهر ٿئي ٿو ته ان کي پنهنجي پاڻ کان وحشت ٿيڻ لڳي ٿي.

هڪ صوفي جو قول آهي ته ماڻهو مؤحد ان وقت ٿئي ٿو، جڏهن خدا ان جي ۽ دارين جي وچ ۾ حائل ٿي وڃي ٿو، ڇاڪاڻ ته خدا پنهنجي حريم قدس جي حفاظت ڪري ٿو. جڏهن خدا ان جو نصيب ٿي وڃي ٿو، يعني جڏهن ان کي خدا نصيب ٿي وڃي ٿو ته اهو هر شيءِ کان پٺيان ٿي وڃي ٿو. جيڪڏهن اهو خدا سان گڏ نه آهي ته ڪجهه نه آهي؛ خواه اهو سڄي دنيا جو مالڪ ڇو نه هجي. ۽ اگر خدا ان سان آهي ته پوءِ اهو پنهنجي پاڻ کي وساري دنيا جو مالڪ سمجهي ٿو، توڙي جو وٽس هڪ درهم به نه هجي. هڪ صوفيءَ ڪهڙو نه سٺو چيو آهي: ”الحق جو وجدان وجد جي حالت ۾ ئي ٿي سگهي ٿو ۽ اهو اهو نڪتو آهي، جنهن جي ادراڪ کان اڪابرن جا عقل عاجز آهن.“

باب ٻانهنهن: قولهم في صفة العارف

حسن بن علي بن يزدان يار کان ماڻهن پڇيو ته عارف خدا جي مشاهد (حضور) ۾ ڪڏهن هوندو آهي؟ هن وراڻيو ته: ”جڏهن الشاهد (خدا) ظاهر ٿي وڃي ۽ شواهد (ڪائنات جا مظهر) فنا ٿي وڃن، حواس زائل ٿي وڃن ۽ اخلاص گم ٿي وڃي.“

ڪلاباذي رح ان جو مطلب اهو بيان ڪيو آهي ته:

(الف) ظهور شاهد جو مطلب آهي، خدا جو سالڪ تي مهربانيون ڪرڻ، نيڪيون ڪرڻ، انعام ڪرڻ، مثال طور: ان کي پنهنجي معرفت عطا ڪرڻ، توحيد ۽ ان تي ايمان عطا ڪرڻ. جڏهن سالڪ انهن نعمتن تي غور ڪري ٿو ته ان جون نيڪيون ۽ عبادتون سڀئي ان جي نظر ۾ هيچ ٿي وڃن ٿيون.

(ب) ۽ شواهد (ڪائنات جا مظهر) جي فنا جو مطلب اهو آهي ته سالڪ خدا کانسواءِ ڪنهن کي به نافع (نفعو پهچائڻ وارو) يا ضرار (نقصان ڏيندڙ) نٿو سمجهي ۽ نه ئي ڪنهن جي مدح يا ذم (مذمت يا برائي) ان کي متاثر ڪري ٿي.

(ج) ذهاب الحواس جو مطلب اهو آهي ته اهو ذات ۾ ايتري درجي تائين فنا ٿي وڃي ٿو، جو حديث جو صداقت جو ثبوت ٿي وڃي ٿو: ”بي ينطق و بي يبصر“ يعني الله فرمائي ٿو ته جڏهن سالڪ منهنجو قرب حاصل ڪري ٿو ته پوءِ مان ان جي زبان بڻجي وڃان ٿو ۽ ان جون اکيون ۽ ڪن بڻجي وڃان ٿو، اهو منهنجي ذريعي سان ڳالهائي ٿو، منهنجي ئي واسطي سان ڏسي ٿو ۽ مون سان ئي ٻڌي ٿو.

(د) اخلاص جي گم ٿيڻ جو مطلب اهو آهي ته جڏهن اهو پنهنجي ڪوتاهين تي نظر ڪري ٿو ۽ جڏهن ان جي هيچ (گمٽ) مقداري ۽ مفلسي مٿس واضح ٿي وڃي ٿي ته هو پنهنجي دل ۾ اهو چوي ٿو ته ڀلا مون ۾ اخلاص جي صفت ڪيئن پيدا ٿي سگهي ٿي، يعني اهو سراپا عجز ۽ نياز بڻجي وڃي ٿو.

ڪنهن شخص ذوالنون کان عارف جي نهايت (انتها) دريافت ڪئي ته هن ورائيو: ”جڏهن اهو ٿي وڃي اهڙو جهڙو اهو هو، جتي اهو هو ان کان اڳ ۾ ته اهو هو.“ (اڌا کان ڪما کان حيث کان قبل ان يڪون) ان جو مطلب اهو آهي ته پنهنجي پاڻ ۽ پنهنجي فعلن کي ڏسڻ جي بدارن الله ۽ ان جي فعلن کي ڏسڻ لڳي ٿو.

هڪ ڀيري شبلي رح غاز جي لاءِ بيٺو. وڏي دير تائين قيام ڪيائين پوءِ غاز پڙهيائين، جڏهن غاز ختم ڪيائين ته ٿڌو ساه ڀري چائين، ”هائ افسوس! ڪهڙي حالت آهي منهنجي، اگر مان غاز پڙهان ٿو ته ان جو انڪار ڪريان ٿو ۽ اگر نٿو پڙهان ته ڪافر ٿي ويندس.“ (يعني منهنجي غاز ان جي عظمت جي شان وٽان نه آهي ليڪن بهرحال ناقص ئي پڙهڻي پوندي). ڪلاباڏي رح لکي ٿو ته، شبلي رح جي ان قول جو مطلب هي آهي ته، جڏهن مان خدا جي فضل ۽ ان جي انعامن تي نظر ڪريان ٿو ته مون کي پنهنجي غاز بلڪل ناقص ۽ معمولي نظر اچي ٿي.

ابوالسودءِ ڪنهن وڏي صوفي کان پڇيو ته، ڇا عارف جي لاءِ

وقت (جو وجود) هوندو آهي؟ هن نفي ۾ جواب ڏنو. ان سبب پڇيو ته هن ورائيو: ”وقت ته ڪرب (تڪليف) کان پوءِ راحت جي حصول جو وقفو هوندو آهي ۽ معرفت ته انهن موجن جيان آهي، جيڪي هر وقت عارف جو ڳلو گهٽين ٿيون. انهيءَ صورت ۾ عارف جو وقت ته سياه ۽ تاريڪ ٿئي ٿو. پوءِ ان هي شعر پڙهيو:

شرط المعارف محو الكل منک اذا
بد المرید بلحظ غیر مطلع

يعني، معرفت ته (عارف تي) فقط هڪ ئي شرط عائد ڪري ٿي ۽ اهو هي آهي ته عارف ساري ڪائنات کان منهن موڙي. پوءِ جڏهن سڀ کان اڳ ۾ جستجو شروع ٿي ته سالڪ پنهنجي نگاهن کي غيرن کان هٽائي ڇڏيو.

شيخ فارس¹ جو قول آهي ته عارف اهو شخص آهي، جنهن جو علم ئي ان جو حال بنجي وڃي (جنهن جو علم ان جي لاءِ روحاني حالت بنجي وڃي) ۽ جنهن جون حرڪتون ان تي غالب اچي وڃن (يعني ان کان عمل ۾ نه اچن بلڪ خدا جي حڪم سان عمل ۾ اچن).

ڪنهن ماڻهو ذوالنون رح کان عارف جي حقيقت پڇي ته ان چيو ته ”اهو هينئر هتي هو مگر هليو ويو.“ ان جو مطلب اهو آهي ته عارف اهو آهي، جنهن کي هڪ گهڙيءَ لاءِ به هڪ حالت تي قرار نه هجي. هر وقت نئين تجلي ۽ نئين حالت طاري ٿيندي رهي.

ابن عطاءِ رح جو قول آهي ته جيڪڏهن زمان وٽ زبان هجي ها ته اهو ٻڌائي ها ته مان جذبات جي ويس ۾ ڪيتري قدر خوش آهيان مگر زمان کي منهنجي حالت جي ڪهڙي خبر ٿي سگهي ٿي، ڇاڪاڻ ته هر زمان (گهڙي) بلند کان بلند تر ٿيندو رهائو ٿو.

سحل بن عبدالله رح جو قول آهي ته معرفت جو پهريون مقام اهو آهي ته الله تعاليٰ ٻانهي جي دل ۾ يقين ڪامل جي ڪيفيت پيدا ڪري ڇڏي ٿو جنهن جي ڪري ان جي جوارح (عضون) ۾ تسڪين جو رنگ پيدا ٿي وڃي ٿو ۽ اهو دنيا ۾ اطمینان جي زندگي بسر ڪري ٿو ۽ ان جي قلب ۾ اها حيات پيدا ٿي وڃي ٿي جنهن جي بنياد تي اهو آخرت ۾ ڪامياب ٿي وڃي ٿو.

1- شيخ فارس رح، ڪلاباذري رح جو مرشد هو ۽ اهو بزرگ ويهن سالن تائين حلاج جي صحبت ۾ رهيو هو ۽ ان کي خدا جو پهتل ٻانهو سمجهندو هو.

فصل اٺون

حضرت امام ابو طالب المڪي ڪ

(متوفي 386 هـ)

سوانح حيات:

حضرت امام ابو طالب مڪي رح جا تفصيلي حالات ڪٿي نه ملي سگهيا. طبقات الصوفيه واريءَ موصوف جو بلڪل ذڪر نه ڪيو آهي. حيرت آهي ته شيخ عطار رح به ان جي باري ۾ ڪجهه نه لکيو آهي. جامي رح نفحات الانس ۾ فقط ايتري قدر لکيو آهي ته:

”ابو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المڪي رح و صاحب ڪتاب قوت القلوب است ڪه مجمع اسرار طريقت است۔ قالوا لم يصف في الاسلام مثله في دقائق الطريقة۔ نشاء بمكة اشرف بقعة علي وجه الارض ثم دخل البصرة وقدم البغداد و توفي بها في جمادي الآخر سنة ست و ثمانين و ثلثمائة.“

”نسبت وے در تصوف بشيخ ابوالحسن البصري است و انتسابش به پدر خود شيخ ابو عبدالله احمد بن سالم است ڪه مريد حضرت سهل بن عبدالله تستري است قدس الله ارواحهم۔“

”ابو طالب محمد بن علي المڪي رح ڪتاب قوت القلوب جو مصنف آهي. اهو ڪتاب اسرار طريقت (طريقت جي رازن) جو مجموعو آهي ۽ علماء جو قول آهي ته دقائق طريقت (طريقت جي باريڪ مسئلن) جي لحاظ کان ان جي مثل ڪوبه ڪتاب اسلامي دنيا ۾ تصنيف نه ڪيو ويو. مڪي مڪرم ۾ ڄائو جيڪو زمين جي تختي تي اشرف ۽ اعليٰ خطو آهي. اُتان بصري آيو، پوءِ بغداد پهتو. ۽ انهيءَ شهر ۾ جمادي الآخر جي مهيني ۾ 386 هـ ۾ وفات ڪيائين.“

”هو شيخ ابو الحسن بصري جو مريد هو. جيڪو پنهنجي پيءُ شيخ ابو عبدالله احمد بن سالم جر مريد هو ۽ اهو حضرت سهل تستري

جو مريد هو.“

سائڪلو پيڊيا آف اسلام ۾ فقط ايتري قدر لکيل آهي:

”ابو طالب محمد بن علي الحارثي المڪي. مڪي مڪرم ۾ پيدا ٿيو. بغداد ۾ 386ھ ۾ وفات ڪيائين. پنهنجي زماني جو مشهور محدث، فقيه ۽ صوفي هو. هڪ عرصي تائين بصري ۾ ساليه¹ عقيدن جي پيروڪارن جو امام ۽ پيشوا رهيو. ان کانپوءِ بغداد هليو ويو جتي وفات ڪيائين. ان جي ڪتاب قوت القلوب تان امام غزالي رح گهڻو استفادو ڪيو آهي، صفحن جا صفحا پنهنجي ڪتاب احياء العلوم ۾ لفظ بلفظ قوت القلوب تان نقل ڪيا اٿائين.“

حيرت به آهي ۽ افسوس به آهي ته جنهن شخص تصوف ۾ اهڙو ڪتاب تصنيف ڪيو هجي، جنهن جو مثال 386ھ کان اڄ تائين پوري اسلامي دنيا ۾ نٿو ملي سگهي، ان جي زندگيءَ جو احوال ان کان وڌيڪ معلوم نٿو ٿي سگهي.

بهرحال راقم الحروف به شاهدي ڏئي ٿو ته گذريل ٻاويهن سالن ۾ هيستائين تصوف تي بغير مبالغې جي ٻن سون کان وڌيڪ ڪتاب نظر مان گذريا، مگر قوت القلوب جي ڀائي جو ڪوبه ڪتاب پڙهڻ جي سعادت حاصل نه ٿي سگهي.

شيخ ابو طالب مڪي رح جي لاءِ اهو شرف به گهٽ نه آهي ته امام غزالي رح کان علاوه سيدنا شيخ عبدالقادر جيلاني رح مؤسس² سلسلہ عاليه قادريه به ”فتوح الغيب“ ۾ قوت القلوب تان استفادو ڪيو آهي.

مان پهريائين ڪتاب جي مقصدن جو خلاصو پيش ڪندس ته جيئن مضمونن جو اجمالي خاڪو ذهن نشين ٿي وڃي، پوءِ الله پاڪ جي توحيد تي جيڪو باب حضرت شيخ رح ٻڌو آهي، ان جو آزاد ترجمو پڙهندڙن جي خدمت ۾ پيش ڪندس. انشاء الله و بتوفيقه.

نوٽ: جيڪو نسخو منهنجي سامهون آهي، اهو 1310ھ ۾ قاهره ۾ ڇپيو هو. سنهي ٽائيپ ۾ آهي، ان ڪري پڙهڻ ۾ وڏي تڪليف پيش آئي. انجي حاشيه تي ٻه شرحون به ڇپيون آهن. ٻئي نهايت قيمتي آهن. هڪ جو نالو ”سراج القلوب“ آهي، جيڪو شيخ ابو علي زين الدين علي المعيري جي تصنيف آهي. ٻئي جو نالو ”حيات

1- هڪ فرقو (سنڌيڪار)

2- بنياد رکندڙ- باني. (سنڌيڪار)

القلوب“ آهي، جيڪو شيخ عماد الدين بن الاموي جي تصنيف آهي. تائيتل پيج تي ڪتاب جي نالي جي هيٺان هيءَ عبارت لکيل آهي:

”ترجمہ قوت القلوب في معاملته المحجوب مؤلف في التصوف واشتهر اسمه بطريق المريد للوصول الي مقام التوحيد تأليف الفاضل ابني طالب المكي محمد بن علي المتوفي سنه ست و ثمانين و ثلثمائه ببغداد حتي قال جل علماء عصره في الاقطار لم يؤلف في هذا الباب مثله ولم يسمع به في الامصار.“

قوت القلوب جي مضمونن جي فهرست

- | | |
|---|------------------|
| في ذكر الآي التي فيها ذكر المعاملة. | (1) خطبة الكتاب: |
| في الآي التي فيها ذكر اوراد الليل والنهار. | (2) فصل پهريون: |
| في الا لاتي فيها ذكر اوراد الليل ولنهار | (3) فصل ٻيون: |
| في ذكر عمل المريد في اليوم واللييلة. | (4) فصل ٽيون: |
| في ذكر مايستحب من الذكر و قراءة الآي المندوب اليها بعد التسليم من صلاة الصبح. | (5) فصل چوٿون: |
| في ذكر الادعية المختارة بعد صلاة الصبح. | (6) فصل پنجون: |
| في ذكر عمل المريد بعد صلاة الصبح. | (7) فصل ڇهون: |
| في ذكر اوراد النهار. | (8) فصل ستون: |
| في ذكر أوراد الليل. | (9) فصل اٺون: |
| في ذكر وقت الفجر و حكم الوتر. | (10) فصل نائون: |
| فيه ڪتاب معرفة الزوال و زيادة الظل و نقصابه بالا قدام. و اختلاف ذلك في الصيف والشتاء. | (11) فصل ڏهون: |
| فيه ڪتاب فضل الصلوة في الايام والليالي. | (12) فصل يارهون: |
| ذكر ماجاء في صلوة النهار من الفضائل. | |
| في ذكر الوتر فضل الصلوة في الليل. | (13) فصل ٻارهون: |
| في ڪتاب جامع مايستحب مايقول العبد اذا استيقظ من نوم و في يقظته عند الصباح. | (14) فصل تيرهون: |
| في ذكر تقسيم قيام الليل ونومه وصف القائمين والمتهمدين. | (15) فصل چوڏهون: |

- (16) فصل پندرھون: في ذكر وردالعبد من التسبيح والذكر والصلوة في اليوم والليلة.
- (17) فصل سورھون: في ذكر معاملة العبد في التلاوة و صف التالين للقرآن حق تلاوته بقيام الشھاده.
- (18) فصل سترھون: في كتاب ذكر نوع من المفصل و الموصل من الكلام و في مدح العاملين و ذم الغافلین عنه.
- (19) فصل ارژھون: في كتاب ذكر الوصف المكروه من نعت الغافلین.
- (20) فصل اوئيھون: في كتاب الجھر با لقرآن وما في ذلك من النيات و تفصيل حکم الجھر ولاخفاء.
- (21) فصل ويھون: في ذكر احياء الليالي المرجو فيها الفضل المستحب احيائها و ذكر مواصلة الاوراد في الايام الفاضله.
- (22) فصل ايکيھون: في كتاب الجمع و ذكر هيئاتها و آدابها و ذكر مايستحب للمريد في يوم الجمعة وليلتها.
- (23) فصل پاويھون: في كتاب الصوم و ترتيبه و وصف الصائمين.
- (24) فصل تبيويھون: في ذكر محاسبة النفس و مراعاة الوقت.
- (25) فصل چوويھون: في ذكر ماهية الورد للمريد و وصف حال العارف بالمريد.
- (26) فصل پنجويھون: في كتاب تعريف النفس و تصريف مواجيد العارفين.
- (27) فصل چويھون: في كتاب ذكر مشاهد اهل المراقبة.
- (28) فصل ستاويھون: في كتاب اساس المريدین.
- (29) فصل اناويھون: في مراقبة المقربين و مقامات الموقنين.
- (30) اوئيھون: في ذكر اهل المقامات من المقربين.
- (31) فصل تيھون: في كتاب ذكر تفصيل الخواطر لاهل القلوب و صفة القلب و تمثيله بالانوار و الجواهر.
- (32) ذكر تقسيم الخواطر و تفصيل اسمائها.
- (33) باب آخر من البيان و التفصيل.
- (34) فصل ايکتيھون: في ذكر العلم و تفصيله و اوصاف العلماء

- والفرق بين العلم الظاهر و بين علماء الدنيا والآخره.
- (35) ذكر بيان تفصيل علوم الصمت و طريق الورعين في العلوم.
- (36) باب ذكر الفرق بين علماء الدنيا و علماء الاخره و ذم علماء السوء.
- (37) ذكر وصف العلم و طريقة السلف و ذم ما احدث المتأخرون من القصص والكلام.
- (38) ذكر ما احدث الناس من القول والفعل فيما بينهم مما لم يكن عليه السلف.
- (39) ذكر تفصيل العلوم معروفها و قديمها و محدثها و منكرها.
- (40) باب تفضيل علم الايمان واليقين علي سائر العلوم.
- (41) باب تفصيل الاخبار و بيان طريق الارشاد.
- (42) فصل بتيهون: في شرح مقامات اليقين و احوال الموقنين و اصل مقامات اليقين.
- (43) ذكر فروض التوبه و شرح فضائلها وصف التوايين.
- (44) شرح مقام الصبر و وصف الصابرين.
- (45) بيان آخر في فضل الصبر.
- (46) شرح مقام الرجاء و وصف الراجين.
- (47) شرح مقام الخوف و وصف الخائفين.
- (48) شرح مقام الزهد و وصف احوال الزاهدين.
- (49) ذكر ماهية الزهد.
- (50) ذكر حقيقة الزهد و تفصيل احكامه.
- (51) ذكر ماهية الدنيا و كيفية الزهد فيها.
- (52) تفاوت الزهاد في مقاماتهم.
- (53) فصل آخر.
- (54) شرح مقام التوكل و وصف احوال المتوكلين.

- (55) ذكر اثبات الاسباب الا واسط الخ .
- (56) ذكر التكسب والتصرف في المعاش .
- (57) ذكر الا دخار مع التوكل .
- (58) ذكر التداوي و تركه للمتوكل .
- (59) بيان آخر من التمثيل في تداوي و تركه .
- (60) ذكر تشبيه التوكل بالزهد .
- (61) ذكر كتم الامراض و جواز اظهارها .
- (62) ذكر فضل التارك للتكسب .
- (63) ذكر حكم المتوكل اذا كان ذابيت .
- (64) ذكر احكام مقام الرضاء .
- (65) ذكر احكام المحبة و وصف العلما .
- (66) ذكر مخاوف المحيين و مقاماتهم في الخوف .
- (67) فصل تيتيهون :
في ذكر دعائم الاسلام الخمس التي بني عليها .
- (68) ذكر شهادة الرسول صلي الله عليه وآله وسلم .
- (69) ذكر فضائل شهادة الرسول ﷺ .
- (70) ذكر فضائل شهادة التوحيد و وصف توحيد الموحدين .
- (71) شرح ثاني ما بني الاسلام عليه من الخمس و هو الصلاة .
- (72) ذكر فرائض الاستنجاء .
- (73) ذكر فرائض الوضوء .
- (74) ذكر فرائض الطهارة .
- (75) صفة الغسل من الجنابة .
- (76) كتاب الصلوة .
- (77) ذكر فرائض الصلوة قبل الدخول فيها .
- (78) ذكر سنن الصلوة .
- (79) ذكر احكام الصلوة في الادراك .
- (80) ذكر هيئات الصلوة و آدابها .
- (81) ذكر فضائل الصلوة و آدابها .
- (82) ذكر الحث علي المحافظة علي الصلوة و طريقة

- المصلين من الموقنين. (83)
 ذكر احكام الخواطر في الصلوة. (84)
 كتاب الزكاة. (85)
 ذكر فرائض الزكاة. (86)
 ذكر فضائل الصدقة و آداب العطاء. (87)
 كتاب الصوم. (88)
 ذكر فرائض الصيام. (89)
 ذكر فضائل الصوم و وصف الصائمين. (90)
 كتاب الحج - ذكر فرائض الحج. (91)
 ذكر فضائل الحج و آدابه و هيئاته و فضائل
 الحجاج و طريق السلف في ذلك. (92)
 ذكر فضائل البيت الحرام و ما جاء فيه. (93)
 ذكر من لمقام بكمة. (94)
 فصل چوتيهون: في كتاب تفصيل الاسلام و الايمان و عقود
 السنه و اعتقاد القلوب و شرح معاملة الناس
 من العلم الظاهر و ذكر دعائم الاسلام و
 اركان الايمان و اتصال الايمان و الاسلام. (95)
 شرح معاملة القلب من العلم الظاهر. (96)
 ذكر مباني الاسلام و از كان الايمان. ذكر
 اتصال الايمان بالاسلام في المعني و الحكم. (97)
 باب ذكر تفصيل بيان ما نقل عن المحدثين
 الخ. (98)
 ذكر الاستثناء في الايمان و الاشفاق من
 النفاق و طريقة السلف ذلك. (99)
 فصل پنجتیهون: في فضائل اهل السنه و الطريقة و طرق
 السلف من الائمة. (100)
 ذكر عري الايمان و جمل الشريعة. (101)
 ذكر شرط المسلم الذي يكون به مسلماً. (102)
 ذكر سنن الجسد.
 باب ما ذكر من نوافل الركوع و ما يكره من
 النقصان منه.

- (103) فصل ستيهون: في شرح الكبائر التي تحبط الاعمال و توبق العمال.
- (104) فصل انتيهون: في الاخلاص و شرح النيات والامر بتحسينها في تصريف الاحوال.
- (105) فصل اوڻيتاليهون: في ترتيب الاقوات بالنقصان منها او بزيادة الاوقات.
- (106) فصل چاليهون: في كتاب الاطعمه وذكر ما يجمع الاكل من السن الخ.
- (107) فصل ايڪيتاليهون: كتاب فرائض الفقر و فضله و نعت عموم الفقراء و خصوصهم.
- (108) فصل ٻيتاليهون: في كتاب حكم المسافر و التقاعد في الاسفار.
- (109) فصل ٽيتاليهون: في كتاب حكم الامام و وصف الامامة و الماموم.
- (110) فصل چوڻيتاليهون: في كتاب الاخوة في الله والصحة و محبة الاخوان واحكام المواخاة و اوصاف المحيين.
- (111) فصل پنجيتاليهون: في كتاب ذكر الترويج في فعل و تركه ايهما افضل و مختصر احكام النساء في ذلك.
- (112) فصل چائيتاليهون: في كتاب ذكر دخول الحمام.
- (113) فصل ستيتاليهون: في ذكر حكم المتسبب للمعاش.
- (114) فصل اڻيتاليهون: في كتاب تفصيل الحلال و الحرام و بينهما من الشبهات و فضل الحلال و ذم المشتبه و تمثيل ذلك بصور الالوان.

قوت القلوب جو تعارف

- هن ڪتاب ۾ مانواري مصنف هيٺين موضوعن تي نهايت مستند ۽ ضروري معلومات فراهم ڪئي آهي:
- (1) پهرين فصل ۾ مصنف قرآن مجيد جون اهي آيتون گڏ ڪيون آهن، جن ۾ الله تعاليٰ پنهنجي ۽ ٻانهي جي وچ ۾ معاملن جو ذڪر فرمايو آهي. مثلاً:

”من کان پريد حرث الاخرة نزد له في حرثه و من كان يُريد حرث الدنيا
نوته منها وما له في الاخرة من نصيب.“ (42: 20)¹

(2) ٻئي فصل ۾ انهن آيتن کي گڏ ڪيو اٿس جن ۾ الله تعاليٰ رات ۽
ڏينهن جي وقت وردن (وظيفن) جو ذڪر فرمايو آهي. مثلاً:

”ان لك في النهار سبحا طويلا. و ذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتلا.“²
(807: 73)

”واذكر اسم ربك بكرة و اصيلاً. و من الليل فاسجد له و سبح كلاً
طويلاً.“³ (76: 25-26)

(3) ٽئين فصل ۾ اهو ٻڌايو اٿس ته ڏينهن ۽ رات ۾ هڪ مريد يا
سالڪ کي ڪهڙا ڪهڙا عمل ڪرڻ ضروري آهن.

(4) چوٿين فصل ۾ اهو ٻڌايو ويو آهي ته ڪهڙا ڪهڙا ذڪر مستحب
آهن ۽ صبح جو غاز کانپوءِ ڪهڙين ڪهڙين آيتن جو ورد ڪرڻ
گهرجي. مثلاً: سورة فاتحه ست پيرام معوذتين⁴ ست پيرام دورد
شريف ست پيرام تيون ڪلمو ست پيرام آية الكرسي ست پيرام
پنهنجي، والدين ۽ مؤمنن ۽ مؤمنياڻين جي لاءِ استغفار ست پيرام.

(5) پنجين فصل ۾ انهن دعائن کي گڏ ڪيو اٿس، جيڪي ادعيه
ماثور⁵ سڏجن ٿيون. مثال طور: رسول الله ﷺ جن امر المؤمنين سيده
النساء حضرت عائشه صديقه رضي الله عنها کي فرمايو، ”مان توکي

1- آيت جو ترجمو: ”جيڪو آخرت جي پوک گهرندو آهي تنهن لاءِ سندس پوک ۾
واڌارو ڪندا آهيون، ۽ جيڪو دنيا جي پوک جو ارادو ڪندو آهي تنهن کي
ڪجهه منجهانئس ڏيندا آهيون ۽ آخرت ۾ ان جو ڪو حصو نه آهي.“ (پ 25-ع
4- سورة الشوري آيت: 20)

2- ترجمو: ”بيشڪ توکي ڏينهن جو گهڻو ڌنڌو آهي. ۽ پنهنجي پالڻهار جو نالو ياد
ڪر ۽ سڀني پاسن کان هڪ طرفو ٿي چڱي طرح ڏانهس متوج ٿي.“ (پ 29-ع
13- سورة المزمل آيت: 7-8)

3- ترجمو: ”۽ پنهنجي پالڻهار جو نالو صبح ۽ سانجهي ۽ ياد ڪر. ۽ ڪجهه (وقت) رات
۾ ان لاءِ غاز پڙه ۽ گهڻي رات سندس پاڪائي ساراه.“ (پ 29-ع 20 سورة الدهر
آيت: 25-26)

نوٽ: جيئن ته مٿين آيتن جو مؤلف ڪتاب ۾ ترجمو ڪونه ڏنو هو، ان ڪري هتي
حاشيه ۾ انهن جو ترجمو ڏنو ويو آهي. (سنڌيڪار)

4- قرآن مجيد جون آخري ٻه سورتون يعني سورة الفلق ۽ سورة الناس. (سنڌيڪار)

5- اهي دعائون جيڪي نبي ڪريم ﷺ کان منقل آهن. (سنڌيڪار)

اها دعا سيڪاريان ٿو جيڪا مڪمل جامع دعا آهي تون ان کي ياد ڪر ۽ ان جو پڙهڻ پنهنجي مٿان لازم ڪري ڇڏ:

اللهم اني اسئلك الصلاة علي محمد و اله و اسئلك من الخير كله عاجله و آجله ما علمت منه و ما لم اعلم و اعوذبك من الشر كله عاجله و آجله ما علمت منه و ما لم و اسئلك الجنة و ما قرب اليها من قول و عمل و اعوذبك من النار و ما قرب اليها من قول و عمل و اسئلك من الخير ما سالك به عبدك و رسولك محمد صلي الله عليه وسلم و استعيذك مما استعاذك به من عبدك و رسولك محمد صلي الله عليه وسلم و اسئلك ما قضيت لي من امر ان تجعل عاقبة رشدا برحمتك يا ارحم الراحمين.¹

(6) ڇهين فصل ۾ اهو بيان ڪيو اٿس ته فجر جي نماز کان پوءِ مريد کي ڪهڙو عمل ڪرڻ گهرجي مثلاً: سڀ کان پهرين قرآن مجيد جي تلاوت کان پوءِ ذڪر ۽ تسبيح ۽ تهجد ۽ حمد ۽ ثناء پوءِ تفڪر فني عظمة الله. ان کان پوءِ ان جي عطا ڪيل نعمتن جو ذڪر. پوءِ پنهنجي قصورن جو تذڪرو. آخر ۾ ذڪر ۽ فڪر جي مختلف صورتن جو تفصيل بيان ڪيو آهي.

(7) ستين فصل ۾ ڏينهن جي وردن جو تفصيل درج ڪيو اٿس ۽ اهي ست آهن.

(8) اٺين فصل ۾ رات جي وردن جي تشريح ڪئي اٿس ۽ اهي پنج آهن.

(9) نائين فصل ۾ فجر جي وقت جا ورد بيان ڪيا اٿس.

(10) ڏهين فصل ۾ سج جي زوال ۽ پاڇي جي سڃاڻپ بتدائي ويئي آهي.

(11) يارهين فصل ۾ ڏينهن ۽ رات جي مختلف وقتن ۾ نمازن جي فضيلت بيان ڪئي اٿس.

(12) ٻارهين فصل ۾ صلوٰۃ الوتر جي فضيلت بيان ڪئي ويئي آهي.

(13) تيرهين فصل ۾ اهو بتدايو ويو آهي ته جڏهن سالڪ صبح جو نند مان اٿي ته کيس ڇا پڙهڻ گهرجي.

(14) چوڏهين فصل ۾ رات جي قيام جي تقسيم بيان ڪئي اٿس ته

1- مون اختصار خاطر فقط هڪ دعا نقل ڪئي آهي. مصنف پنهنجي ڪتاب جا ڇهه ضخيم صفحا ان قسم جي دعائن سان ڀري ڇڏيا آهن، جيڪي حضور ڪريم ﷺ کان منقول آهن.

سالڪ کي پنهنجي رات جي وقت کي ڪهڙي طرح ورهائڻ گهرجي. ان کانپوءِ قائمين (رات جي تهجد پڙهندڙ) جي فضيلت بيان ڪئي ويئي آهي.

(15) پندرهن فصل ۾ اذڪار (ذڪر) ۽ وردن جو تفصيل ڏنو اٿس. يعني سالڪ کي هر غاز کان پوءِ ڪهڙا ڪهڙا ذڪر ڪرڻ مناسب آهن ۽ ڪهڙيون ڪهڙيون تسبيحون پڙهڻ فائديمند آهن. جماعت سان نماز جا ڪيتري قدر فضائل آهن؟ اهي وقت ڪهڙا ڪهڙا آهن، جن ۾ دعا قبول ٿيڻ جي وڌيڪ اميد آهي. صلاة التسبيح جو ذڪر.

(16) سورهن فصل ۾ اهو بيان ڪيو ويو آهي ته عبد کي تلاوت ڪهڙي طرح ڪرڻ گهرجي. قرآن جي صحيح طريقي تي تلاوت ڪرڻ وارن جي توصيف جيڪي ب قيام شهادت، تلاوت جو حق ادا ڪن ٿا. حق ان وقت ادا ٿئي ٿو جڏهن قرآن ۾ تدبر به ڪيو وڃي ۽ ان جي صورت اها آهي ته ستن ڏينهن کان گهٽ عرصي ۾ قرآن ختم نه ڪيو وڃي. قاسم بن عبدالرحمن کان مروي آهي ته حضرت عثمان رضه جو طريقو اهو هو ته جمعي جي رات کان تلاوت جو آغاز ڪندا هئا ۽ سورت البقره کان سورة مائده تائين پڙهندا هئا، ڇنڇر جي رات ۾ سورة انعام کان سورة هود تائين، اڇر جي رات ۾ سورة يوسف کان سورة مريم تائين ۽ سومر جي رات ۾ سورة طه کان سورة اڱاري جي رات ۾ سورة عنڪبوت کان سورة ص تائين، اربع جي رات ۾ سورة ۾ سورة رحمن تائين، خميس جي رات ۾ والناس تائين پڙهندا هئا. سڀ کان افضل قراءت اها آهي، جيڪا ترتيب سان هجي، ڇاڪاڻ ته ترتيب ۾ تدبر ٿي سگهي ٿو. حضرت علي رضه کان مروي آهي ته جيڪا عبادت سمجهي ڪري نه ڪئي وڃي ان ۾ ڪابه ڀلائي نه آهي ۽ جيڪا تلاوت تدبر سان نه ڪئي وڃي ان ۾ ڪابه ڀلائي نه آهي. حضرت ابن عباس رضه جو قول آهي ته سورة زلزال ۽ سورة القارع کي تدبر سان پڙهڻ، سورة بقره ۽ آل عمران کي بغير تدبر جي پڙهڻ کان بهتر آهي. (مطلب اهو آهي ته ٿورو پڙهو مگر سمجهي ڪري پڙهو). سڄي رسول ﷺ کان ڪنهن پڇيو ته ڪهڙي نماز افضل آهي؟ پاڻ ڪريم ﷺ ورائيو ته ”جنهن ۾ قنوت طويل هجي.“

۽ ترتيل ۽ تدبر جي افضل صورت اها آهي جيڪا غاز ۾ هجي (يعني غاز ۾ ترتيل ۽ تدبر في المعاني گهڻو مفيد آهي).

(17) سترهين فصل ۾ مصنف قرآن مجيد جي اسلوب ۽ انداز بيان کي واضح ڪيو آهي ۽ اهو ٻڌايو آهي ته ان ۾ فصاحت ۽ بلاغت جون سموريون خوبيون موجود آهن ۽ اسلوب جي خصوصيت اها آهي ته ان ۾ ايجاز¹ ۽ اجمال ۽ اختصار آهي (درياءَ کي ڪوڙي ۾ بند ڪيو ويو آهي) ۽ تذڪير جي لاءِ تفصيل کان به ڪم ورتو ويو آهي. قرآن ۾ اڪثر جاين ۾ حذف کان به ڪم ورتو ويو آهي. مثلاً: ”حتي توارث بالحباب“ جو مطلب آهي ”تورات الشمس بحجاب الليل.“ ان کان پوءِ مصنف غرائب القرآن ۽ مشڪل القرآن جي تشريح ڪئي آهي. هي سڄو فصل نهايت وڏي مرتبي وارو ۽ غور سان پڙهڻ جي لائق آهي، جنهن سان مصنف جي علم ۽ فضل جو چڱي طرح اندازو ٿي سگهي ٿو.

(18) ارڙهين فصل ۾ انهن ماڻهن کي تنبيه ڪئي ويئي آهي، جيڪي تلاوت ۾ غفلت ڪن ٿا يعني تلاوت جي وقت تدبر کان ڪم نٿا وٺن.

(19) اوڻيهين فصل ۾ قرآن کي هلڪي آواز ۽ بلند آواز سان پڙهڻ جو بيان آهي. رسول الله ﷺ جن فرمايو ته قراءت سري (آهستي پڙهڻ) کي قراءت علانيه (ڏاڍيان پڙهڻ) تي اهائي فوقيت حاصل آهي جيڪا صدقة السر² کي صدقة العلانيه³ تي آهي. مگر ٻنهي صورتن جي اجازت آهي. هڪ پيري حضرت صديق اڪبر رضه هلڪي آواز ۾ تلاوت ڪري رهيا هئا ۽ حضرت فاروق اعظم رضه بلند آواز ۾ پڙهي رهيا هئا. پيغمبر پاڪ ﷺ جن حضرت صديق اڪبر کان سبب پڇيو ته هن ورائيو ته مان پنهنجي رب کان مناجات ڪري رهيو آهيان ۽ اهو هلڪي آواز کي به ٻڌي سگهي ٿو. پوءِ فاروق اعظم رضه کان سبب پڇيائون ته ان ورائيو ته مان جهر ان لاءِ ڪري رهيو آهيان ته ٻين کي به تلاوت ڏانهن مائل ڪريان ۽ شيطان کي تاري ڇڏيان. حضور انور ﷺ جن ٻنهيءَ

1- ننڍو ڪرڻ. مختصر ڪرڻ. (سنڌيڪار)

2- مخفي خيرات (سنڌيڪار)

3- ظاهر ظهور ڏيڻ. (سنڌيڪار)

جي طرز عمل کي درست قرار ڏنو.

(20) ويهين فصل ۾ شب بيداري ۽ قيام ۽ تهجد ۽ وظيفن پڙهڻ جو ذڪر ڪيو اٿس ۽ انهن راتين جو بيان ڪيو اٿس، جن ۾ بيداري مستحب آهي. جهڙوڪ: رمضان شريف جي 23، 25، 27، ۽ 29 رات، 17 رمضان جي رات جيڪا حضرت عبدالله بن زبير رضه جي راءِ ۾ ليلة القدر آهي، ۽ انهيءَ تاريخ تي بدر جي لڙائي ٿي. ۽ پهرين ۽ ڏهين محرم جي رات، پهرين ۽ پندرهن رجب جي رات، معراج واري رات، عيدين جي رات. سالڪ کي گهرجي ته انهن راتين ۾ بيدار رهي ۽ ذڪر، مراقبي، تلاوت ۽ وردن ۽ وظيفن ۾ مشغول رهي.

(21) اڪيهين فصل ۾ جمع جي ڏينهن جي فضيلت بيان ڪئي اٿس. الله تعاليٰ جمع جو ڏينهن افضل الايام قرار ڏنو آهي. ان جي فضيلت قرآن مان ثابت آهي. الله تعاليٰ جمعي سان اسلام کي سينگاريو آهي. جمع جي اذان کان پوءِ بيع و شراء (خريد و فروخت) حرام آهي. حضرت آدم عليه السلام جمع جي ڏينهن پيدا ٿيو ۽ جمع تي جنت ۾ داخل ٿيو، جمع تي ئي دنيا ۾ آيو ۽ قيامت به جمع جي ڏينهن قائم ٿيندي. جمعي جي ڏينهن غسل ڪرڻ، خوشبوءِ لڳائڻ ۽ ذڪر ڪرڻ سنت آهي ۽ جمع غاز کانپوءِ عصر تائين عالمن جي صحبت ۾ ويهڻ نهايت بهتر آهي. حضور انور ﷺ جن جمع جي ڏينهن غازن ۾ جيڪي جيڪي سورتون پڙهندا هئا ۽ جيڪي جيڪي دعائون گهرندا هئا، انهن جو تفصيل به ڏنو ويو آهي.

(22) ٻاويهين فصل ۾ ماه صيام جي فضيلت ۽ روزي جا آداب، فائدا ۽ فضائل بيان ڪيا اٿس. حضور انور ﷺ جن ماه رمضان کي صبر جو مهينو سڏيو آهي. الله تعاليٰ جيڪو اهو فرمايو ته، ”استعينوا بالصبر و الصلوة.“ هتي صبر مان مراد روزو آهي ۽ ان جو ذڪر صلوة (غاز) کان اڳ ۾ ان ڪري فرمايو ته جيستائين نفس اماره مغلوب نه ٿئي، غاز ۾ توجه قائم ٿو ٿئي سگهي. حضور انور ﷺ فرمايو ته، ”صبر نصف الايمان آهي،“ روزيدارن کي ڏسي الله تعاليٰ فرشتن کي فرمائي ٿو ته، ”منهنجي ٻانهي کي ڏسو جنهن منهنجي لاءِ شهوت، لذت، طعام ۽ شراب کي ترڪ ڪري ڇڏيو آهي،“

پوءِ فرشتا روزيدارن تي فخر ڪن ٿا.

(23) ٽيوهين فصل ۾ نفس جي محاسبي ۽ وقت جي رعايت (لحاظ) جو بيان ڪيو ويو آهي، يعني سالڪ کي پنهنجي نفس جو محاسبو ڪندو رهڻ ۽ وقت جي رعايت ڏيان ۾ رکڻ لازمي آهي. حضرت فاروق اعظم رضه فرمائين ٿا، ان کان اڳ ۾ جو (قيامت جي ڏينهن) انسان جو محاسبو ڪيو وڃي ان جي لاءِ بهتر آهي ته اهو خود پنهنجو محاسبو ڪري (حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا).

(24) چوويهين فصل ۾ ورد جي ماهيت بيان ڪئي اٿس. اهو به ٻڌايو اٿس ته الله پاڪ جي نالن جو ورد ڪرڻ سان سالڪ کي قرب الاهي نصيب ٿئي ٿو ۽ ڪثرت ذڪر سان درجن ۾ ترقي ٿئي ٿي. سالڪ کي هر وقت روحاني عروج لاءِ ڪوشاڻ رهڻ گهرجي ڇاڪاڻ ته حضور انور ﷺ جن فرمايو، ”جنهن شخص جا ٻه ڏينهن هڪ جهڙي حالت ۾ گذري وڃن اهو گهڻائي ۾ آهي.“

(25) پنجويهين فصل ۾ نفس جي حقيقت بيان ڪئي ويئي آهي ۽ عارفن جي ڪيفيتن جي بدلجڻ جو ذڪر ڪيو ويو آهي. فرمائي ٿو ته سالڪ کي جيتري قدر نقصان پهچي ٿو اهو غفلت سان پهچي ٿو ۽ غفلت، نفس جي آفتن سان پيدا ٿئي ٿي. نفس، حرڪت تي مجبور آهي ۽ انسان جو فرض اهو آهي ته ان ۾ سڪون پيدا ڪري ته جيئن اهو ان کي برائين جو حڪم ڏيڻ ڇڏي ڏي. ان کانسواءِ نفس مختلف شهوتن جو سرچشمو آهي ۽ شهوت گناهن جي ڪنجي آهي. نفس جون جبلي صفتون چار آهن: (1) ضعف جيڪو تراب (خاڪي) فطرت جي تقاضا آهي. (2) بخل جيڪو طين (مٽيءَ) جي فطرت جي تقاضا آهي. (3) شهوت ۽ ان جو سبب حما (گپ) آهي. (4) جھل ۽ ان جو سبب صلصال (ٺڪري يا وڇندڙ مٽي) آهي.

(26) چويهين فصل ۾ مراقبي وارن جي مشاهدن جو ذڪر ڪيل آهي. مراقبي ۾ مشاهدي جي نعمت، مؤحد ڪامل کي ئي حاصل ٿي سگهي ٿي، جيڪو (الف) الله جي الوهيت ۾ ڪنهن کي شريڪ نٿو ڪري. (ب) هر وقت الله ڏانهن متوجہ رهي ٿو.

(27) ستاويهن فصل ۾ اساس المريد¹ جو بيان آهي. يعني اهو ٻڌايو ويو آهي ته مريد ۾ ڪهڙيون ڪهڙيون صفتون لازمي آهن. مثلاً: ان ۾ ست صفتون لازمي آهن. (1) صدق في الارادة². (2) اطاعت جو جذبو: (3) پنهنجي حالت کان آگاهي. (4) علماء جي صحبت. (5) توبه. توبه جي علامت اها آهي ته مريد زاهدن واري زندگي اختيار ڪري، ٻيءَ حالت ۾ سمجهي ڇڏيو ته ان سچيءَ دل سان توبه نه ڪئي آهي. (6) اڪل حلال (حلال جي روزي). (7) نيڪ ماڻهن سان سنگت، ۽ ان جي نشاني آهي اها آهي ته اهو ٻر ۽ تقويٰ جي ڪمن ۾ ٻين سان تعاون ڪندو ۽ اثم ۽ عدوان جي ڪمن ۾ هرگز تعاون نه ڪندو، خواه ان تي مصيبت جو ڏونگر ڇو نه ڪري پوي. چار صفتون جيڪي انهن خصلتن جو بنياد آهن: (1) جوع (بک برداشت ڪرڻ) (2) سهر (شب بیداري) (3) صمت (خاموشي) (4) خلوة (گوشه نشيني). جيستائين مريد انهن چئن ڳالهين جو عادي نه ٿيندو نفس ان جي ڪنٽرول ۾ نٿو اچي سگهي. خلوت جو روح گوشه نشيني نه آهي بلڪه قلب کي غير الله کان فارغ ڪرڻو آهي. اگر هڪ ماڻهو، ماڻهن کان لاڳاپا توڙي جهنگ ۾ هليو وڃي ۽ انسانن سان ملڻ جلڻ ڇڏي ڏي، اڪيلائي اختيار ڪري، پر دنيا ۽ دنياوي خواهشون مثال: سهڻي عورت، عاليشان گهر ۽ دل کي وڻندڙ باغ جو تصور ان جي دل ۾ لڪل هجي ته اهو خلوت ۾ نه آهي. خلوت اها آهي ته دل غير جي خيال کان خالي ٿي وڃي. ان کانپوءِ جيڪڏهن سالڪ محفل ۾ به ويٺل هوندو تڏهن به خلوت ۾ هوندو.

(28) اناويهن فصل ۾ هن مقربين جي مراقبن جو ذڪر ڪيو آهي ۽ موقنين جي مقامات جو تفصيل بيان ڪيو آهي. اهي مقام ست آهن.

(29) اوڻيهين فصل ۾ هن اهل المقامات من المقربين³ ۽ اهل الغفلة المبعدين⁴ جو ذڪر ڪيو آهي. ضمني طور تي شرڪ جي برائين

1- مريدن جو بنياد. (سنڌيڪار)

2- ارادي ۾ سچائي. (سنڌيڪار)

3- درجن وارا مقربين منجهان. (سنڌيڪار)

4- غفلت وارا پري پيل. (سنڌيڪار)

ڪان آگاه ڪيو آهي ڇاڪاڻ ته غفلت وارا شرڪ ۾ ئي گرفتار
ٿين ٿا ۽ الله کان دور ٿي وڃن ٿا. جيستائين انسان غافل (نفس جو
پيروڪار) نه ٿئي، شرڪ نٿو ڪري سگهي. قال الله تعاليٰ:
”فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُكُونَ مِنَ الْمُعَذِّبِينَ.“ فالعبد حجاب والمبعد في
عذاب والقرب نعيم والمقرب علي مزيد.

(30) تيمهن فصل ۾ اهل قلوب¹ جي لاءِ خواطر (خيالن) جو ذڪر ڪيو
اٿس ۽ قلب جون صفتون بيان ڪيون آهن ۽ انهن کي انوار سان
تمثيل به ڏني آهي، ۽ شيطاني وسوسن جو تفصيل بيان ڪيو ويو
آهي ۽ انهن کان بچڻ جا طريقا پڌايا آهن.

(31) ايڪٽيهين فصل ۾ علم جو بيان ڪيو اٿس، ان جو تفصيل بيان
ڪيو اٿائين. علماء جون وصفون بيان ڪيون اٿس ۽ اهو پڌايو ته
اٿس ته معرفت جو علم مٿني علمن کان افضل آهي. هي فصل
نهایت قيمتي آهي ۽ خود مصنف رحم جي تبحر علمي (علمي
وسعت) تي دلالت ڪندڙ آهي. ظاهري ۽ باطني علم جو فرق پڻ
بيان ڪيو اٿس. سلف صالح منجهان علماء جو طريقو واضح ڪيو
آهي. علماء سوء² جو به ذڪر ڪيو اٿائين. علم جون وصفون بيان
ڪيون آهن ۽ اهو پڌايو اٿس ته موجوده دور ۾ ڪجهه عالمن، علم
۾ قصا ڪهاڻيون ۽ اڃايون روايتون داخل ڪري ڇڏيون آهن،
انهن کان پرهيز لازم آهي. حضور انور ﷺ جن علم جي تحصيل
جي سلسلي ۾ جيڪو ارشاد فرمايو آهي، ته ان جي تشريح ڪئي
اٿس. علم حاصل ڪرڻ جو طريقو اهو آهي ته پهرين ايمان کڻي
پختو ڪيو وڃي. جڏهن ان ۾ مضبوطي پيدا ٿي وڃي ته قرآن
مجيد جو علم حاصل ڪيو وڃي. ايمان کان اڳ ۾ قرآن جو مطالعو
ايتري قدر مفيد نه آهي. عالم جي شناخت اها آهي ته ان ۾ هي
پنج صفتون ضرور هونديون: (1) خشية (الله جو خوف) (2) خشوع
(عاجزي ۽ انڪساري) (3) تواضع (پاڻ کي ٻين کان گهٽ
سمجهڻ) (4) حسن الخلق (پاڪيزه عادتون) (5) زهد (دنيا کان بي
رغبتي). قال الله تعاليٰ ”أَمَّا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ.“ جڏهن

1- اهل دل (سنديڪار)

2- بُرا يا دنيا دار علماء (سنديڪار)

حضرت فاروق اعظم رضه وفات ڪئي ته حضرت عبدالله بن مسعود رضه چيو، ”مون کي ان سان وڏي حب هئي. ان جي وفات سان دنيا مان علم جي ذهن حصن مان نو حصا ساڻن گڏ هليا ويا.“ صحابا رضه اهو ٻڌي، حضرت ابن مسعود رضه کان پڇيو ته، ”

ائين ڇو ٿو چوين، جڏهن ته ڪوڙ سارا رسول الله ﷺ جا اصحابي اڃا زنده آهن؟“ هن وراڻيو ته منهنجي مراد ان علم مان نه آهي، جيڪو توهان مراد وٺو ٿا، بلڪ علم مان منهنجي مراد العلم بالله آهي. سمورا علم گڏجي ڪري به علم بالله جي برابر نٿا ٿي سگهن. علم جا نو قسم آهن: (1) علم الايمان. (2) علم القرآن. (3) علم السنن و لٽاثر. (4) علم الفتاويٰ والاحڪام. (5) علم النحو. (6) علم العروض. (7) علم المقائيس والجدل في الفقه. (8) علم المعقول بالنظر. (9) علم علل الحديث. علم الايمان واليقين کي مڙهي علمن تي فضيلت حاصل آهي. اگر ايمان ۽ يقين ۾ خامي آهي ته ڪنهن علم ۾ پختگي حاصل نٿي ٿي سگهي.

(32) پتمين فصل ۾ هن مقامات اليقين ۽ احوال الموقنين جي شرح ڪئي آهي. مقامات اليقين جا اصول نو آهن: توبه، صبر، شڪر، رجاء (اميد)، خوف، زهد، توڪل، رضا ۽ محبت. محبت مان مراد المحبوب (الله جي محبت) آهي.

(الف) توبه جي فضيلت جي شرح ۽ توابين (توبه ڪندڙن) جون وصفون سهل تستري رحه جي قول مطابق توبه افضل الاعمال مان آهي ڇاڪاڻ ته ان کانسواءِ ڪوبه عمل صحيح نٿو ٿي سگهي. استغفار، توابين جي روح جي غذا آهي. توبه جي لحاظ کان انسانن جا چار قسم آهن.

(ب) صبر جي مقام جي شرح ۽ صابرين جون وصفون. حضرت علي رضه فرمايو، ”صبر کي ايمان سان اهائي نسبت آهي، جيڪا سر کي انساني جسم سان آهي. لايمان لمن لا صبر له. الله تعاليٰ فرمائي ٿو: ”ان الله مع الصابرين.“ رسول الله ﷺ جن انصارن کان پڇيو ته ڇا توهان مومن آهيو؟ اهي خاموش ٿي ويا. ان تي حضرت عمر رضه عرض ڪيو، ”بيشڪ اسان مومن آهيون.“ حضور ﷺ پڇيو، ”توهان جي ايمان جي علامت ڪهڙي آهي؟“ هن وراڻيو ته، ”آسودگي ۾ اسين الله جو

شڪر ادا ڪريون ٿا، بلا (مصيبت) تي صبر ڪريون ٿا ۽ قضا تي راضي رهون ٿا.“ اهو ٻڌي حضور انور ﷺ جن فرمايو، ”قسم آهي رب ڪعبه جو توهان مؤمن آهيو.“

(ج) شرح مقام الشڪر ۽ شڪرين جون وصفون۔ ابن مسعود رضه جو قول آهي ته شڪر، نصف الايمان آهي.

(د) شرح مقام الرجا ۽ راجين جا اوصاف۔ الله تعاليٰ فرمائي ٿو: لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً (39: 53) ”(اوهين) الله جي پاڪه ڪان نااميد نه ٿيو، ڇو ته الله سڀ گناهه بخشيندو آهي.“ (پ 24۔ الزمر آيت 53)

(ه) شرح مقام الخوف ۽ خائفين (ڊڄندڙن) جا اوصاف. الله تعاليٰ فرمائي ٿو: انما يخشى الله من عباده العلماء. واضح هجي ته خشيه، خوف جي مقام جي حالت مان آهي ۽ خوف تقويٰ جي حقيقت کي ظاهر ڪري ٿو ۽ تقويٰ، عبادت جي لاءِ جامع مقصد آهي. حضور انور ﷺ جي خشيت جو اهو حال هو ته پاڻ سڳورن ﷺ جن فرمايو ته مون کي سورة هود ۽ ان جي هم رنگ سورتن ڪراڙو ڪري ڇڏيو.

(و) مقام الزهد جي شرح ۽ زاهدن جون حالتون۔ زاهد، غنين کان پنج سؤ سال اڳ ۾ جنت ۾ داخل ٿي ويندا. زهد جي حقيقت۔ دنيا ستن شين جي مجموعي جو نالو آهي: ”زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحارث.“

”ماڻهن لاءِ زالن ۽ پٽن ۽ سون ۽ چانديءَ جي (وڏن وڏن) سٽيلن ڏيرن ۽ نشان ڪيلن گهوڙن ۽ ڍورن ۽ پوکيءَ جي سڌن جو پيار سينگارڻو ويو آهي.“ (پ 3-ع 10۔ سورة آل عمران آيت: 14)

ان کانپوءِ الله تعاليٰ فرمايو، ”ذاك متاع الحيوٰة الدنيا.“ يعني اهي ست شيون دنياوي زندگي جو سرمايو آهن. زاهد جون وصفون ۽ زهد جي فضيلت۔ زهد جي ابتدا اها آهي ته آخرت جو فڪر دل ۾ ويهجي وڃي اهڙي طرح جو ڪوبه فڪر ۽ ڪوبه غم دل ۾ داخل نه ٿي سگهي. بس هڪ ئي غم هجي. ۽ آخرت جو غم دل ۾ نٿو داخل ٿي سگهي جيستائين

دنيا جو فڪر (وهم) دل مان نه نڪري وڃي ۽ جيستائين نفساني خواهش جو لطف (سواد) دل مان نه نڪري وڃي، الله سان سوڌي جو ذائقو دل ۾ داخل نٿو ٿي سگهي. سهل تستري رح جو قول آهي ته زهد، رسول الله ﷺ جي پيرويءَ جي لاءِ لازمي شرط آهي. جيستائين انسان ۾ زهد جي صفت پيدا نه ٿئي اهو پيروي نٿو ڪري سگهي. دنيا جي حقيقت دراصل نفس جي خواهش (هوي) آهي. جيستائين هوي دل مان نه نڪري مائهو زاهد نٿو ٿي سگهي. زاهد اهو آهي، جيڪو دنيا جي بدران الله سان محبت ڪري ٿو ۽ ان کي پنهنجو مطلوب ۽ مقصود سمجهي ٿو.¹

(ز) توڪل جي مقام جي شرح ۽ متوڪلين جون حالتون۔ توڪل، يقين جي اعليٰ مقامن مان آهي ۽ مقربين جي شرف وارين حالتن مان آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو: "ان الله يحب المتوڪلين" تحقيق الله تعاليٰ متوڪل کي پنهنجو حبيب (محبوب) بنايو ۽ ان کي اها خوشخبري ٻڌائي ته "ومن يتوكل علي الله فهو حسبه." ۽ جيڪو شخص الله تي توڪل ڪندو ته الله جي سمورين ضرورتن جي لاءِ ڪافي هوندو. حضرت عامر بن عبدالله رح قول آهي ته مون ڪتاب الله ۾ ٽي آيتون پڙهيون ۽ انهن مان مدد ورتي پوءِ انهن منهنجي مدد ڪئي آهي هي آهن:

(1) "وَإِنْ يَسْأَلْكَ اللَّهُ بَضْرُ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَرِدْكَ بَخِيرٌ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ." (10: 107)

”۽ جيڪڏهن الله توکي ڪو ڏک پهچائي ته ان ڌاران ڪو (رسول، نبي يا ولي) ان جي لاهڻ وارو ڪونهي، ۽ جيڪڏهن تو لاءِ چڱائي گهري ته سندس فضل ڪو هٽائڻ وارو نه آهي.“ (پ 11-ع 16 سورة هود۔ آيت: 107)

ته مون انهن ٻنهي ڳالهين تي پختو يقين ڪري ڇڏيو ته جيڪڏهن اهو مون کي نقصان پهچائي ته ڪوبه شخص مون کي نفعو نٿو پهچائي سگهي ۽ اگر اهو مون کي ڪجهه عطا

فرمائي ته ڪوبه شخص مون کي ان کان محروم نٿو ڪري سگهي (پوءِ مان مطمئن ٿي ويس).

(2) فاڌ ڪروني اڌ ڪر ڪم

اي منهنجا ٻانهو! توهان منهنجو ذڪر ڪريو (مون سان محبت ڪريو) مان توهان جو ذڪر ڪندس (توهان سان محبت ڪندس). جڏهن مون اها آيت پڙهي ته سمورا ڪم ڇڏي ان جو ذڪر شروع ڪري ڏنم ۽ ان ۾ مشغول ٿي ويس ۽ ماسوي الله (الله کان سواءِ ٻين) جو ذڪر ڇڏي ڏنو (يعني ماسوي الله جي محبت دل مان ڪڍي ڇڏيم).

(3) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا. (11: 6)

”۽ ڪو چرندڙ زمين ۾ آهي ئي نه پر سندس روزي الله تي آهي.“ (پ 12ع- سورة هود آيت: 6)

پوءِ مون رزق جو اهم ڇڏي ڏنو ۽ مطمئن ٿي ويس ۽ مون کي راحت نصيب ٿي ويئي. توڪل جو عقيدو انسان کي سبب جي فراهمي کان ته نٿو روڪي مگر انسان جي مٿان ان حقيقت کي واضح ڪري ڇڏي ٿو ته حقيقت ۾ الله کان سواءِ ڪوبه فاعل نه آهي. ۽ هيءَ سڄي ڪائنات ان جي ۽ فقط ان جي قبضي ۽ قدرت ۾ آهي. اهو نه گهري ته انسان جون سموريون تدبيرون بيڪار ۽ اجايون رهجي وڃن ٿيون. پوءِ مسلمان ڪوشش ته ڪري ٿو مگر ان سان گڏ ئي هي عقيدو به رکي ٿو ته الله چاهيندو ته منهنجي ڪوشش ڪامياب ٿيندي نه ته نه.

الله تعاليٰ ان حقيقت کي قرآن مجيد جي ڪيترين آيتن ۾ واضح ڪري ڇڏيو آهي. مثلاً: وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى. ”۽ (اي پيغمبر) جڏهن تو (ڌوڙ جي مٺ) اڇلي ته (اها) تو نه اڇلي پر الله اڇلي.“

(پ 9ع- سورة الانفال آيت: 17)

فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم. ”پوءِ کين اوهان نه ڪٽيو پر الله کين ڪٽيو آهي.“ (پ 9ع- سورة الانفال آيت: 17)

ان ڪري عارفن جو اهو قول آهي ته لافاعل في الحقيقة الأله.

جيستائين الله انسان کي قوت عطا نه ڪري اهو بذات خود عجزه نٿو ڪري سگهي. تنهنڪري فرمايو ويو: ماشا الله لا

قوة الا بالله ” جيڪي الله گهريو (سو ٿيو آهي) جو الله (جي مدد) کانسواءِ ڪا سگهه نه آهي. “ (پ 15-ع 17- سورة الكهف آيت: 39)

اُم المؤمنين سيدة النساء حضرت عائشه صديقه رضي الله تعالى عنها تي توڪل جي حقيقت واضح ٿي ويئي هئي ان ڪري جڏهن ان جي والدين کيس چيو ته: ڏيءَ! حضور انور ﷺ جو شڪريو ادا ڪر، ته هن نهايت وقار ۽ سنجيدگيءَ سان جواب ڏنو هو ته: نه مان ان جو شڪريو ادا نه ڪنديس، بلڪ پنهنجي الله جو شڪر ادا ڪنديس ۽ ان کي ساراهينديس جنهن مون کي عزت ڏني ۽ جنهن مون کي بري (پاڪدامن ۽ بيگناه) ڪيو.

ٻئي روايت ۾ آهي
”قومي وقبلي راس رسول الله ﷺ! فقالت و الله لا افعل ولا احمد الا الله.“

يعني حضرت صديق اڪبر رضه کيس چيو ته: ”اُتي بيه ۽ رسول الله ﷺ جي سر (مبارڪ) کي چمي ڏي، ته هن ورائيو ته و الله مان اهو ڪم نه ڪنديس بلڪ الله کانسواءِ ڪنهن جي تعريف نه ڪنديس.

ڪلام جو خلاصو اهو آهي ته توڪل سان توحيد جي حقيقت سمجه ۾ اچي وڃي ٿي ته دراصل الله کانسواءِ ڪوبه فاعل نه آهي.

ان کانپوءِ مصنف رحم سبب فراهم ڪرڻ جي ضرورت کي واضح ڪيو آهي ۽ اهو ثابت ڪيو آهي ته سڀن جي فراهمي، توڪل جي خلاف نه آهي. ان کانپوءِ تڪسب و تصرف في المعاش¹ جو بيان ڪيو آهي. ان کانپوءِ ڪتم الامراض (بيمارين کي لڪائڻ) ۽ انهن جي اظهار جي جواز ۾ گفتگو ڪئي اٿس. ان کانپوءِ ان متوڪل جو بيان ڪيو اٿائين، جيڪو صاحب بيت (گهرجو مالڪ) هجي. آخر ۾ متوڪل جا احڪام ۽ ان جي فضيلت بيان ڪئي آهي. هي فصل ڏاڍو غور طلب آهي.

(ح) مقام الرضاء جي احڪامن جو ذڪر. اهو مقام توڪل کان به

بلند آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:
 انا الله الذي لا اله الا انا. من لم يصبر علي بلائي ولم يرض
 بقضائي ولم يشكر نعمائي فليخذ ربا سواي.
 يعني: ”بيشڪ مان الله آهيان، مون کانسواءِ ڪو معبود
 ڪونهي. جنهن منهنجي امتحان تي صبر نه ڪيو ۽ منهنجي
 فيصلي تي راضي نه رهيو ۽ منهنجي نعمتن جو شڪر نه ڪيو،
 پوءِ ان کي ڪيئي ته مون کانسواءِ ٻئي ڪنهن کي رب وٺي.“
 ۽ حديث ۾ آيو آهي ته الله تعاليٰ حضرت موسيٰ عليه السلام
 کي پهريون حڪم اهو موڪليو هو،
 ”اني انا الله لا اله الا انا من رضي بحكمي واستسلم لقضائي
 وصبر علي بلائي كتبه صديقا و حشرته مع الصديقين يوم
 القيامة.“

”يعني بيشڪ مان الله آهيان، نه آهي ڪوئي معبود سواءِ
 منهنجي، جيڪو شخص راضي ٿيو منهنجي حڪم تي ۽ قبول
 ڪيائين منهنجي فيصلي کي ۽ صبر ڪيائين منهنجي مصيبت
 تي، ته مان انهيءَ کي صديق لکندس ۽ انهيءَ کي قيامت جي
 ڏينهن صديقن سان گڏ اٿاريندس.“

(ط) ذڪر احڪام المحبة و وصف اهلها و هو المقام التاسع من مقامات
 اليقين. ذڪر مخاوف المحين و مقاما تهم في الخوف. واضح
 هجي ته اهي سڀ مقام پاڻ ۾ مربوط آهن. اگر پهريون مقام
 طيءَ نه ٿيو ته ٻيو مقام طيءَ نه ٿي سگهندو ۽ محبت، يقين
 جي مقامن مان سڀ کان اوچو مقام آهي.

(33) ٽيٽيھن فصل ۾ هن مباني الاسلام (اسلام جي بنيادن) جي شرح
 ڪئي آهي جيڪي تعداد ۾ پنج آهن: پهريون توحيد جي
 شاهدي، فضائل توحيد جي وصف، رسول الله ﷺ جي شاهديءَ جو
 ذڪر، ٻيو شرح صلاوة. نماز ۾ سڀ کان پهرين استنجوم پوءِ وضو،
 پوءِ نماز، پوءِ نماز جا احڪام، هيئت الصلوات (نماز جي صورت)،
 احڪام المصلي.¹ آداب المصلي.² تيون زڪوات جي شرح ۽ ان
 جي ادا ڪرڻ جو وقت، ذڪر فضائل الصدقة و آداب العطاء و

1- نمازي جا احڪام (سنڌيڪار)

2- نمازي جا آداب (سنڌيڪار)

وصف احوال الفقراء ۽ چوٿون رمضان جي روزي جي شرح ۽ پنجنون شرح الحج.

(34) چوٿيهين فصل ۾ مصنف رحه ايمان ۽ اسلام جو تفصيل بيان ڪيو آهي.

عقود السنه و اعتقاد القلوب و شرح معاملتہ الناس من العلم الظاهر ذكر دعائم الاسلام واركان بيان التفرقة بين الايمان والاسلام ولاستشفاء في الايمان والاشفاق من النفاق و طريقته السلف في ذلك.

(35) پنجتيهين فصل ۾ هن سنت نبوي جو بيان ڪيو آهي ۽ ان جا فضائل درج ڪيا آهن. ۽ آداب الشريعت ۽ عقود القلوب من علم

الظاهر جو بيان پڻ ڪيو اٿس ۽ اهي سورنهن خصلتون آهن:

پهرين: اها اعتقاد ته ايمان قول ۽ عمل جي مجموعي جو نالو آهي.

ٻي: اها ته قرآن الله جو ڪلام آهي.

ٽئين: اها ته اهو غير مخلوق آهي.

چوٿين: اها ته الله تعاليٰ صفات جو مالڪ آهي.

پنجين: اها ته رسول الله ﷺ جي اصحابين ۾ ڪن کي ڪن جي

مٿان فضيلت حاصل آهي.

ڇهين: اها ته صحابا رضه ۾ جيڪي اختلاف ظاهر ٿيا، انهن تي

خاموشي اوليٰ آهي. ۽ اسان کي انهن (پيلارن) جي خوبين جو

ذڪر ڪرڻ گهرجي.

ستين: اها ته رسول الله ﷺ جن بشارت ڏني آهي ته صحابا رضه

ضلالت (گمراهي) تي ڪٺا نه ٿيندا، بلڪه اهي خير ۽

برڪت تي ٿي گڏ ٿيندا. تنهنڪري ابراهيم النخعي کان

روايت آهي ته جڏهن حضرت حسن رضه امير المؤمنين

حضرت معاويه رضه سان صلح ڪيو ته هڪ شيعي ان کي ”يا

مذل المؤمنين“ (اي مؤمنن کي ذليل ڪرڻ وارا!) چئي ڪري

مخاطب ڪيو. اهو ٻڌي ڪري حضرت حسن رضه ان کي

چيو ته مان مؤمنن کي ذليل ڪرڻ وارو نه آهيان، بلڪه عزت

ڏيڻ وارو آهيان. مون پنهنجي پيءُ رضه (حضرت علي بن

ابي طالب رضه) کان ٻڌو آهي ته حضرت معاويه رضه جي

امارت کان نفرت نه ڪجانءِ ڇاڪاڻ ته اهو مون کان پوءِ يقيناً والي امر (خلافت) بنجي ويندو. حضرت عبدالله بن عمر رضه راوي آهي ته پيغمبر پاڪ ﷺ جي مبارڪ زماني ۾ اسان فضيلت جي اعتبار کان صحابا رضه جي هيءَ ترتيب قائم ڪئي هئي: اڳ ۾ حضرت ابوبڪر رضه پوءِ حضرت عمر رضه پوءِ ڪجهه صحابا رضه ان ترتيب کي پيغمبر پاڪ ﷺ جي خدمت ۾ پيش ڪيو ته پاڻ ﷺ جن ان جي ترديد نه فرمائي (بلڪ پسنديدگي جو اظهار فرمايو).¹

اٺين: اها ته حضرت عبدالله بن عمر رضه جي قول جي مطابق اسان کي اهو اعتقاد رکڻ گهرجي ته صحابا رضه ۾ حضرت ابوبڪر رضه سڀ کان افضل آهن. ان کانپوءِ حضرت عمر رضه آهن. ان کانپوءِ حضرت عثمان رضه آهن. ابن عمر رضه جو قول آهي ته حضور انور ﷺ جي عهد ۾ سمورا اصحابي سڳورا انهيءَ ترتيب تي متفق هئا ۽ جڏهن اها ڳالهه حضور اڪرم ﷺ تائين پهچائي ويئي ته پاڻ ﷺ ان جي ترديد نه فرمائي. ۽ پاڻ ڪريم ﷺ جن فرمايو: ”عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي عضواً عليها بالنواجز و من شذ ففني النار.“ يعني: توهان تي منهنجي سنت جي تعييداري واجب آهي ۽ مون کان پوءِ خلفاء راشدين جي سنت جي پيروي واجب آهي، جيڪي هدايت يافته آهن. پوءِ توهان منهنجي ۽ انهن جي طريقي کي ڏنڊن سان (مضبوطيءَ سان) پڪڙجو ۽ جيڪو منهنجي ۽ انهن جي طريقن کان جدا ٿي ويندو اهو دوزخ ۾ داخل ٿيندو. نائين: اها ته الائمہ من القريش و ان الامامہ في قريش عامہ الي ان تقوم الساعة

ڏهين: اها ته اسين اهل قبله مان ڪنهن جي تڪفير نٿا ڪريون. يارهين: اها ته خير ۽ شر جو اندازو الله جي طرف کان آهي. (والقدر خيرہ و شرہ من الله تعاليٰ)

ٻارھين: اها ته قبر ۾ مبڪر ۽ نڪير ميت کان سوال ڪندا. (سوال حق آهي).

- تيرھين: اها ته قبر جو عذاب به آهي.
- چوڏھين: اها ته عملن جي تور ۽ ماپ به حق آهي.
- پندرھين: اها ته پل صراط به حق آهي.
- سورھين: اها ته قيامت ۾ مومنن کي الله جو ديدار نصيب ٿيندو.
- (36) چئيمين فصل ۾ هن اجمالي طور تي شريعت جو ذڪر ڪيو آهي ۽ ايمان جي صورت ۽ ڪيفيت بيان ڪئي آهي. مسلمان ٿيڻ جا شرط بيان ڪيا آهن. انسان جي حسن اسلام جي علامت اها آهي ته اهو الله سان محبت ڪري ٿو ۽ نيڪي سان محبت ڪري ٿو ۽ پنهنجي واسطيدارن کي شر کن بچائي ٿو ۽ پاڻ به بچي ٿو.
- ذڪر حق المسلم علي المسلم۔ ڏھ خصلتون مثلاً: جڏهن ملي ته سلام ڪري، ڇڪ اچي ته دعا ڏئي، بيمار هجي ته عيادت ڪري، وفات کان پوءِ جنازي ۾ شريڪ ٿئي، جڏهن ڪوئي نصيحت چاهي ته نصيحت ڪري، جڏهن ڪوئي ڳالهه پڇي ته جواب ڏئي، جيڪو پنهنجي لاءِ پسند ڪري اهو ئي ان جي لاءِ پسند ڪري، جيڪو پنهنجي لاءِ مڪروه سمجهي اهو ان جي لاءِ به مڪروه سمجهي، جڏهن قسم کڻي ته ان کي پورو ڪري، ان جي غير موجودگي ۾ ان جي عزت جي حفاظت ڪري. جسم جي باري ۾ سنتن جو ذڪر ۽ نفلن جو ذڪر به شامل آهي.
- (37) ستٽيهين فصل ۾ انهن ڪيڀرن گناهن جو ذڪر ڪيو اٿس، جن سان عمل اڃا ضايع ٿي وڃن ٿا. ۽ انهن گناهن کان بچڻ جي طريقن جو ذڪر.
- (38) اٺٽيهين فصل ۾ اخلاص جي شرح ڪئي اٿس. حضرت فاروق اعظم رح فرمائين ٿا ته افضل الاعمال هي آهن: (1) جيڪي فرض الله تعاليٰ عائد ڪيا آهن انهن کي ادا ڪرڻ. (2) ۽ جن حرام ڳالهين کان بچڻ جو حڪم ڏنو آهي، انهن کان بچڻ (انهن کي ورع چئجي ٿو). (3) نيت ۾ صدق (سچائي).
- (39) اوڻيتاليهين فصل ۾ کائڻ پيئڻ جا آداب بيان ڪيا اٿس. مريد جي لاءِ قلت طعام (ٿورو کائڻ) لازمي آهي. مناسب اهو آهي ته پيٽ جو ٽيون حصو خالي رکي ته جيئن رات جي عبادت (قيام الليل) ۾ ڪسل (سستي يا ٽڪاوٽ) نه ٿئي. ۽ اڪثر روزا رکندو رهي ته جيئن نفس ڪمزور ٿي وڃي. حضرت ابو سعيد خراڙ رح جو قول

آهي ته الله تعاليٰ ان پانهي سان ڪلام ٿيو ڪري، جنهن جو معده (پيٽ) طعام سان ڀريل هجي. حضرت عائشه صديقه رضه کان روايت آهي ته ان فرمايو ته رسول اڪرم ﷺ کيس فرمايو ته جنت جو دروازو ڪڙڪاءِ مون پڇيومانس ڪيئن؟ پاڻ (ﷺ) وراڻيو ته ”بڪايل ۽ اڃايل رهي ڪري.“ مريدن جي مجاهدن جا طريقا به بيان ڪيل آهن.

(40) چاليهين فصل ۾ اهو بيان ڪيو اٿس ته ڪهڙيون ڪهڙيون غذائون سنت آهن ۽ ڪهڙيون ڪهڙيون مستحب آهن ۽ ڪهڙيون ڪهڙيون مکروه آهن. الله تعاليٰ فرمائي ٿو: ”كلو من طبيات ما رَزَقْنَاكُمْ وَ اشڪروا لله.“¹ وري فرمايو ويو: ”لَا تَاْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ.“² حضور انور ﷺ جن فرمائن ٿا: ”مسلمان ڪي هر حلال لقمي (گهره) تي اجر ملندو خواه اهو پنهنجي وات ۾ رکي يا پنهنجي زال جي وات ۾ رکي.“ ۽ فرمايائون: ”افضل الطعام اهو آهي، جنهن ۾ ڪوڙ سارا ماڻهو شرڪت ڪن.“ ۽ فرمايائون: ”حضرت عائشه صديقه رضه کي عورتن تي اها ئي فضيلت حاصل آهي جيڪا ثريد³ کي مڙني کاڌن ۾ آهي.“

(41) ايڪيتاليهين فصل ۾ فقر جا فضائل بيان ڪيا اٿس ۽ فقراء (فقيرن) جون خصوصيتون واضح ڪيون آهن. الله تعاليٰ پنهنجي اوليائن (دوستن) جي وصفن ۾ فقر کي مقدم رکيو آهي تنهنڪري ارشاد ٿئي ٿو ته: ”لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ“⁴ الخ.

۽ فرمايائين: ”لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ.“⁵ الخ.

1- ترجمو: ”جيڪا اوهان کي روزي ڏئي سون تنهن مان سنيون شيون کائو. ۽ شڪر ڪريو الله جو.“ (پ 2-ع 4- سورة البقره آيت: 173)

1- ترجمو: اوهين پاڻ ۾ هڪ ٻئي جو مال ناحق نه کائو.“ (سورة النساء آيت: 29)

2- گوشت جي ٻوڙ جي شوروي ۾ ڪٿي پوريل. (سنڌيڪار)

3- ترجمو: ”اهڙن فقيرن کي (خيرات ڏيڻ لازم آهي) جيڪي الله جي وات ۾ روڪيل آهن.“

4- ترجمو: ”(۽ اهو فيءَ جو مال) انهن هجرت ڪرڻ وارن مسڪينن لاءِ (به) آهي جن کي سندن گهرن مان ۽ مالن مان ٻاهر ڪڍيو ويو.“ (پ 28-ع 4- سورة الحشر آيت: 8)

ان کانپوءِ فقر جا فرائض بيان ڪيا اٿس؛ مثلاً: بڪ اڃ ۾ صبر ڪرڻ، ڪاوڙ کي ڪاٽي وڃڻ، غم ۽ ڏک کان ڪناره ڪشي، شريعت جي حدن کان وڌي نه وڃڻ، ڪو سوال ڪري ته ڏيئي ڪري احسان نه جٽائڻ، ايتار ۽ سخاوت ڪرڻ، دولتمند کان مستغني (بيپرواه) ٿيڻ وغيره. حضور انور ﷺ جن فرمائين ٿا ته، ”جيڪو شخص دولتمندن وٽ وڃي سوال ڪري ٿو، اهو پنهنجي لاءِ جهنم جا تانڊا گڏ ڪري ٿو.“ ۽ فرمايائون ته: ”۽ جيڪو شخص ضرورت کان سواءِ سوال ڪري ٿو ته قيامت جي ڏينهن ان جي چهري تي ماس نه هوندو.“ صوفين جو ان معاملي ۾ اختلاف آهي ته صدقات (خيراتن) کي ڳجهي طرح ڏيڻ افضل آهي.

(42) پائيتاليهين فصل ۾ مسافر جا احڪام ۽ سفر جا مقصد بيان ڪيا اٿس. الله تعاليٰ فرمائي ٿو: ”الم تكن ارض الله وسعه فتها جرو فيها.“¹ ۽ فرمايائين: ”قل سيروا في الارض ثم انظروا.“² ۽ فرمايائين: ”و في الارض آيات للموقنين.“³ سفر ڪرڻ سان گهڻائي فائدا حاصل ٿين ٿا. مثلاً: انسان پنهنجي معاش جو انتظام ڪري سگهي ٿو، عبرت حاصل ڪري سگهي ٿو، معلومات ۾ اضافو ڪري سگهي ٿو، الله جي قدرت جو مشاهدو ڪري سگهي ٿو. ليڪن سفر ۾ نيت جو خالص هجڻ ضروري آهي.

(43) ٽيٽاليهين فصل ۾ امام جو حڪم ۽ امامت ۽ ماموم⁴ جون صفون بيان ڪيون اٿس. حديث ۾ آيو آهي ته امام ماڻهن تي امير (حاکم) هوندو آهي. پوءِ جڏهن اهو ركوع ڪري ته توهان به ركوع ڪريو ۽ جڏهن اهو سجدو ڪري ته توهان به سجدو ڪريو. ۽ فرمايائون ته جيڪڏهن ان جي تام تمام (پورو) هوندي ته ان کي اجر ملندو ۽ اگر ناقص هوندي ته ان جو وبال متس ٿيندو، توهان کان پڇائو نه ٿيندو. نماز ۾ ان کي امام بڻائڻ گهرجي جيڪو

1- ترجمو: ”الله جو ملڪ ويڪرو نه هو ڇا؟ جو ان ۾ لڏي وڃو ها.“ (پ 5 - ع 11- النساء آيت: 97)

2- ترجمو: ”(اي رسول کين) چؤ ته گهمو زمين ۾ وري ڏسو.“ (پ 7-ع 7 انعام آيت: 11)

3- ترجمو: ”۽ يقين ڪندڙن لاءِ زمين ۾ نشانيون آهن.“ (پ 26-ع 18- الذرت آيت: 20)

4- جنهن کي امام تسليم ڪجي. (سنديڪا)

توهان مان سڀ کان سٺو هجي. ان کان پوءِ امامت جا طريقا ۽ احڪام بيان ڪيا اٿس.

(44) چوڻيٽاليهين فصل ۾ اخوة في الله ۽ اسلامي ڀائرن سان صحبت ۽ محبت جا فضائل ۽ مواخاة (ڀائيپي) جا احڪام ۽ دوستن جون وصفون بيان ڪيون اٿس. الله تعاليٰ مومن تي نعمتن جي تذڪري ۾ فرمايو: ”اذ ڪُنتُمْ اَعْدَاءُ فَاَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبِرْتُمْ بِنِعْمَةِ اِخوانِنا.“¹ حضرت عمر رضه فرمايائين ٿا ته توتي سڄن ڀائرن جي صحبت لازمي آهي. انهن جي قرب ۾ زندگي گذارڻ چاڪاڻ ته اهي آسودگيءَ جي حالت ۾ تنهنجي لاءِ زينت ۽ تنگيءَ جي حالت ۾ تنهنجي لاءِ مددگار ٿيندا. الله جي لاءِ مسلمانن سان محبت ڪج ۽ الله جي لاءِ انهن سان ڀائيچارو رکج ۽ پسندیده طريقي سان ميل جول رکج، اهو سلف صالحين جو طريقو آهي جيڪو اسان جي زماني ۾ ختم ٿيندو پيو وڃي. پوءِ جيڪو شخص سلف جي ان طريقي کي زنده ڪندو ته ان کي اجر عظيم ملندو.

(45) پنڃيٽاليهين فصل ۾ اهو بحث ڪيو اٿس ته ترويج² ۽ ترڪ ترويج ۾ ڪهڙي صورت افضل آهي ۽ ان ضمن ۾ عورتن جا احڪام به مختصر طور تي بيان ڪيا اٿائين. الله تعاليٰ فرمائي ٿو ”وَ اَنكِحُوا الْاِيَامِي مِنْكُمْ الْخ.“ (۽ پنهنجي رڙن کي پرڻايو) جيڪڏهن ضرورت هجي ته نڪاح ڪرڻ فرض آهي. نڪاح ڪرڻ نين جي اخلاق منجهان آهي. نڪاح سان قلب جي اصلاح، دين جي سلامتي ۽ نفس کي اطمينان ٿئي ٿو.

(46) چاڻيٽاليهين فصل ۾ حمام ۾ داخل ٿيڻ جا قاعدا بيان ڪيا ويا آهن. اسان جي زماني ۾ حمام ۾ وڃڻ کان پرهيز ڪرڻ بهتر آهي ڇاڪاڻ ته عرياني جي ڪثرت ٿي ويئي آهي. حضور ﷺ جن ننگو ٿي ڪري وهنجڻ کان روڪيو آهي.

(47) ستينٽاليهين فصل ۾ روزگار جي حصول جي لاءِ سبب فراهم ڪرڻ

1- ترجمو: ”جو جڏهن پاڻ ۾ وري (دشمن) هيٺ پوءِ اوهان جي دلين ۾ ميلاپ وڌائين پوءِ سندس فضل سان هڪٻئي جا ڦري ڀائر ٿيو.“ (پ 4-ع 2- سورة آل عمران آيت: 103)

2- شادي يا نڪاح ڪرڻ. (سنديڪار)

جو بيان ڪيو ويو آهي. حضور انور ﷺ جن فرمايو آهي ته بهترين عمل اهو آهي ته انسان پنهنجي هٿن سان ڪمائي ڪائي ۽ ڪنهن جي اڳيان سوال لاءِ هٿ نه ڊگهي. حضور انور ﷺ فرمايو ته، سچو تاجر قيامت جي ڏينهن صديقن ۽ شهيدن سان گڏ هوندو. وري فرمايائون ته جيڪي ماڻهو حلال روزي طلب ڪندا قيامت جي ڏينهن انهن جا منهن چنڊ جيان چمندر هوندا.

(48) انبياءِ هين فصل ۾ حلال ۽ حرام ۽ انهن جي وچ ۾ شڪي (شڪ وارن) معاملن جو تفصيل بيان ڪيو ويو آهي ۽ حلال جي فضيلت ۽ حرام ۽ شڪ وارن جي مذمت ڪئي آهي. حضرت ابوهريره رضه مٿي مرسل ﷺ کان روايت ڪئي آهي ته هڪ دور اهڙو ايندو جڏهن هر ماڻهو وياج کائيندو ۽ جيڪڏهن ڪو ٻچڻ جي ڪوشش ڪندو ته ان جي دز ته ضرور ان جي نڪ ۾ گهڙي ويندي (مطلب اهو آهي ته هر شخص ٿورو گهڻو ان ۾ مبتلا ٿي ويندو). اڪل الزباع (وياج کائڻ) گویا الله ۽ رسول الله ﷺ جي خلاف جنگ جو اعلان ڪرڻ آهي. تنهنڪري ارشاد آهي ته، فان لم تفعلوا (جيڪڏهن وياج وٺڻ، ڏيڻ ٿا ڇڏيو) فاذنوا بحرب من الله ورسوله (2: 297) (ته الله ۽ ان جي رسول سان جنگ جي لاءِ تيار ٿي وڃو).¹ حديث ۾ آيو آهي ته حضور انور ﷺ جن فرمايو، ”جنهن شخص حرام طريقي سان مال حاصل ڪيو ته اهو اگر ان مان صدقو ڏيندو ته الله قبول نه ڪندو ۽ اگر مرڻ کان پوءِ ڇڏي ويندو ته اهو دوزخ جي لاءِ زاد راه (سامان) بڻجي ويندو.“ الله تعاليٰ هي فرمايو ته، لانا کُلُوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراضٍ منکم ولا تقتلوا انفسکم. (4: 29) ته ان ۾ نفس جي قتل جو مطلب اهو آهي ته جيڪو شخص حرام ڪائي ٿو اهو ڄڻ پنهنجي نفس کي قتل ڪري ٿو. سفیان ثوري رح چوي ٿو ته جيڪڏهن ڪنهن جا والدين ان کي حرام يا شڪي دعوت ڏين ته اگر ڪو شخص اڪل حلال (حلال جي روزي) جي

1- ذنبا جا مسلمان موجوده دور ۾، الله ۽ ان جي رسول ﷺ سان جنگ جي لاءِ پوري طرح سان تيار ٿي چڪا آهن، بس اعلان ٿيڻ جي دير آهي.

2- ترجمو: ”اوهين پاڻ ۾ هڪٻئي جو مال ناحق نه کائو پر پاڻ ۾ رضامنديءَ سان واپار جي ڌيٽي لپتي هجي (پلي کائو) ۽ اوهان پاڻ کي هلاڪ نه ڪريو.“

لاءِ ذلت گوارا ڪندو ته ان جو حشر صديقن ۽ شهيدن سان گڏ
ٿيندو. ان کانپوءِ تفصيل الحلال من الشبهة جو ذڪر ڪيو آهي ۽
حديث نعمان¹ جي شرح ڪئي آهي.

”الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن
التقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات كراخ يرمي
حول الحمي يوشك ان يواقعها الا ان لكل ملك حمي الا ان حمي الله في
ارضه محارمه.“

هڪ عورت بشر بن الحرث وٽ انگورن جو ٿالہ هديہ طور ڪئي
آئي، ۽ چيو هي منهنجي پيءُ جي باغ جا آهن. بشر واپس ڪري
چڏيا. ان عورت چيو سبحان الله تون منهنجي پيءُ جي ڪرم (بزرگي)
۾ شڪ ڪرين ٿو! حالانڪ منهنجو پيءُ ان باغ جو جائز وارث آهي.
بشر چيو ته بيشڪ تنهنجو پيءُ جائز مالڪ آهي، مگر ان پنهنجي ڪرم
کي فاسد ڪري ڇڏيو. عورت پڇيو، ڪيئن؟ هن وراڻيو ته، ان طرح
جو هن پنهنجي باغ کي نهر طاهر مان سيراب ڪيو آهي ۽ اها نهر
حقيقت ۾ خندق هئي ۽ تنهنجي پيءُ نهر جي مالڪ کان اجازت نه
ورتي هئي.

تبصرو:

مضمونن جي فهرست ۽ خلاصي تي نظر وجهڻ سان اها ڳالهه واضح
ٿي سگهي ٿي ته ”قوت القلوب“ بيشڪ علم تصوف ۽ علم شريعت
جو دائره المعارف (انسائيڪلوپيڊيا) آهي.

هن ڪتاب جي سڀ کان وڏي خصوصيت اها آهي ته هي اهڙي
شخص جي تصنيف آهي، جنهن تصوف جي ميدان ۾ قدم رکڻ کان
اڳ ۾ علم حديث ۽ فقه ۾ مڪمل مهارت حاصل ڪئي هئي ان ڪري
ان، هن عظيم الشان ڪتاب ۾ ڪابه ڳالهه اهڙي نه لکي، جنهن جي تاثير
۾ قرآن يا حديث مان شاهدي نه ورتي هجي. ظاهري طرح ان ۾ انبيائيه
فصل آهن، مگر هر فصل ۾ ڪيترائي باب آهن. ان ڪري بيشڪ هن
ڪتاب ۾ سوين مباحث ۽ مسئلا آهن، جن ۾ مصنف قرآن ۽ حديث
جي روشنيءَ ۾ پنهنجي خيالن جو اظهار ڪيو آهي.

1- اها حديث جيڪا، حديث حضرت نعمان بن بشير رضه جي نالي سان مشهور آهي.

جيئن ته هي ڪتاب چوٿين صدي هجريءَ جي وچ واري عرصي ۾ لکيو ويو آهي ان ڪري اسماعيلين، قرامطين ۽ زنديقن جي اثر کان پاڪ آهي. ان ۾ ڪابه ڳالهه اهل سنت جي مسلڪ جي خلاف نه آهي. يعني صحيح اسلامي تصوف جي تصوير آهي.

ٽئين خصوصيت ان جي اها آهي ته مصنف ترڪيه اخلاق جي اهميت نهايت مؤثر انداز ۾ واضح ڪئي آهي. يعني تصوف دراصل ترڪيه اخلاق (اخلاق جي پاڪائي) جو نالو آهي، نه ڪي ڪشف ۽ ڪرامتن جي اظهار جو. اهو ئي سبب آهي جو ايندڙ صوفيائي ادب تي ان ڪتاب جو اثر مرتب ٿيو آهي ۽ امام غزالي رح جهڙن نامور عالمن ان ڪتاب تان استفادو ڪيو آهي. هيٺ فصل نمبر 33 مان فقط هڪ بحث ”ذڪر فضائل شهادة التوحيد“ جي ترجمي کي ڪتاب جي سونهن بڻايو وڃي ٿو.

ذڪر فضائل شهادة التوحيد و وصف المؤمنين: قال الله تعالى شهد الله ان لا اله الا هو و الملئكت و اوالو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم. (18:3)

”الله (هي) گواهي ڏني آهي ته الله کان سواءِ ڪوبه عبادت جو لائق نه آهي ۽ ملائڪ ۽ علم وارا (به) انصاف تي بيھڪ وارا ٿي (ها شاهدي ڏيندا آهن) ان کان سواءِ ڪوبه عبادت جو لائق نه آهي اهو غالب حڪمت وارو آهي.“ (پ 3-ع 10- سورة آل عمران آيت: 18)

الله تعاليٰ فرمايو ته اهي ماڻهو اهي آهن، جيڪي پنهنجي شاهديءَ تي قائم آهن. واضح هجي ته موقن جي گواهي اها آهي ته اهو يقيني طور تي گواهي ڏي ان ڳالهه جي ته الله ئي هر شيءِ ۾ پهريائين آهي ۽ هر شيءِ سان قريب آهي. اهو ئي معطي آهي اهو ئي مانع آهي، اهو ئي هادي آهي اهو ئي مضل آهي. نه آهي ڪوئي معطي ۽ نه آهي ڪوئي مانع، نه آهي ڪوئي نافع ۽ نه آهي ڪوئي ضار مگر الله جهڙي طرح ناهي ڪوئي معبود مگر الله.¹ ۽ ان ڳالهه جي گواهي ڏي سڄي دل سان ته الله ان سان ان جي ذات جي مقابلي ۾، وڌيڪ قريب آهي. يعني اهو خود

1- مصنف اها وضاحت ان ڪري ڪئي ته مسلمانن ۾ اهڙا گمراهه فرقا پيدا ٿي ويا هئا، جيڪي اهو چوندا هئا ته معبود ته بيشڪ الله کان سواءِ ڪوبه نه آهي، مگر ڪجهه ماڻهو اهڙا آهن، جن کي الله نفعي يا نقصان پهچائڻ جي قدرت عطا ڪري ڇڏي آهي ۽ اُهي انهن ئي ماڻهن کي سڏيندا هئا ۽ اڄ به سڏين ٿا. (مؤلف).

پنهنجي پاڻ سان ايترو قريب نه آهي، جيترو جو الله ان سان قريب آهي (اهو قرآن جي هن آيت جو ترجمو آهي ته نَحْنُ اقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ). ۽ الله ان کي ڏسي رهيو آهي ۽ الله ان تي قادر آهي ۽ الله ان تي محيط آهي ته پوءِ موقن جي نظر ۽ ان جي همت ۽ توجهه الله ڏانهن ئي ٿيندو. اهو هر شيءِ کان اڳ ۾ ۽ هر شيءِ ۾ ان جو ذڪر ڪندو. ۽ ان جي دل هر شيءِ کان خالي ٿي ويندي. ۽ هر معاملي ۾ اهو الله ڏانهن ئي رجوع ڪندو. ۽ هر وقت ان کي حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو، ان کانسواءِ ڪنهن ڏانهن مائل نه ٿيندو.

اها ڳالهه ڄاڻي ڇڏ ته الله تعاليٰ انسان جي دل سان ان جي شه رڳ کان به زياده ويجهو آهي ۽ ان جي روح سان، ان جي حياتيءَ کان به وڌيڪ قريب آهي. ان جي نظر، ان جي اک (بصر) سان ايتري قريب نه آهي؛ جيترو الله تعاليٰ ان سان قريب آهي. (مصنف جو مطلب اهو آهي ته حالت ۽ موقعي جي قرب کان به وڌيڪ قريب آهي). ان جي پڪ سندس زبان سان ايتري ويجهو نه آهي، جيترو حق تعاليٰ ساڻس قريب آهي.

الله تعاليٰ پاڻهن سان قريب آهي اهڙي قرب سان، جيڪو ان جي ذاتي وصف آهي. نه ان ۾ غير جي تقريبن (قربت) کي دخل آهي نه تقرب کي (يعني نه ته ڪوئي مُقرب آهي؛ جيڪو الله کي انسان سان قريب ڪري ۽ نه خدا ئي ڪنهن جي قريب ڪرڻ سان قريب ٿيو بلڪه قُرب ان جي ذاتي وصف آهي ان ڪري اهو خود بخود قريب بلڪه اقرب آهي).

ان جي باوجود ته الله تعاليٰ عرش تي آهي ليڪن عرش تي هجڻ جي باوجود اهو تحت الثريٰ کان به رفيع الدرجات آهي جيئن اهو عرش کان رفيع الدرجات آهي (يعني ان جو ٽڪاڻو نه عرش آهي نه ثري آهي). الله جو قرب عرش سان اهڙو ئي آهي جيئن ان جو قرب ثري ۽ هر شيءِ سان آهي. ۽ عرش ان کي ڇهي نٿو، توڙي جو اهو عرش تي آهي ليڪن اهو عرش کي ڇهي نٿو. نه ته الله اک سان عرش کي ڏسي رهيو آهي ۽ نه عرش ادراڪ سان گڏ ان کي محيط آهي. ان ڪري الله پنهنجي قدرت سان سموري مخلوقات کان پردي ۾ آهي. عرش کي به الله جو ايترو ئي حصو حاصل آهي جيتري قدر ڪنهن موقن کي آهي. جيڪو ان ڳالهه تي يقين رکي ٿو ته الله عرش تي آهي ۽ ان کي محيط آهي ۽ اهو هر شيءِ کان فوق آهي ۽ اهو تحت ڪل شيءِ کان به فوق

آهي ۽ فوق ڪل شيءِ کان به فوق آهي. پوءِ اهو فوق الفوق به آهي ۽ فوق التحت به. اهو تحت سان موصوف نه آهي ته جيئن ان جي لاءِ فوق ثابت ٿي سگهي، ان ڪري جو اهو علي الاعليٰ آهي جتي به هجي. ڪوبه مڪان ان جي علم ۽ قدرت کان خالي نه آهي ۽ اهو ڪنهن مڪان ۾ محدود نه آهي. ان جي باوجود نه ڪنهن مقام کان مفقود (غائب) ٿئي ٿو ۽ نه ئي ڪنهن مڪان يا مقام ۾ موجود ٿئي ٿو.

تحت، اسفل (هيناهون) جي لاءِ هوندو آهي ۽ فوق، اعليٰ جي لاءِ هوندو آهي، ۽ جيئن ته حق تعاليٰ هر فوق کان فوق آهي ۽ هر تحت کان به فوق آهي ان ڪري اهو هر شيءِ کان فوق آهي. جهڙي طرح اهو عرش جي ملائڪن کان فوق آهي اهڙي طرح اهو شري جي ملائڪن کان به فوق آهي. مڪان ته ممڪنات (مخلوقات) جي لاءِ هوندو آهي. جيئن ته اهو ممڪن يا ممڪنات جي قبيل (قسم) مان نه آهي ان ڪري ان جي لاءِ ڪوئي مڪان به نه آهي. مشيئت ان جو مڪان آهي ۽ ان جو وجود ئي ان جي قدرت آهي. عرش ۽ شري، اعليٰ ۽ اسفل جي حد آهي ۽ اهي ٻئي ان جي قبضه قدرت ۾ آهن جيئن واريءَ جو دائرو. ۽ اهو سڀ کان اعليٰ آهي ۽ سڀ تي محيط آهي. نه ته ان جي علو (بلندي) جي ڪا انتها آهي ۽ نه ان جي علو جي لاءِ ڪو فوق آهي. نه ان جي قرب جي لاءِ ڪو بعد (فاصلو) آهي. نه ان جي وجود جي لاءِ ڪا حس (حرڪت) آهي ۽ نه ان جي شهود جي لاءِ ڪو مس (چھڻ) آهي. نه ان جي حضور جو ڪو ادراڪ آهي ۽ نه ان جي گھيري جو ڪو احاطو آهي. سڀ جي باري ۾ الله تعاليٰ جو ارشاد آهي: ”يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ“¹ ۽ ارشاد آهي: ”سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ.“² ۽ فرمان آهي ته: ”الَا اِنَّ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ.“³

الله تعاليٰ کان نه ته ڪا شيءِ مخفي آهي ۽ نه بعيد آهي؛ اهو ذاتي وصف جي اعتبار کان هر شيءِ سان قريب آهي ۽ اهو قرب وصفي ئي ان جي قدرت آهي. مطلب ته حق تعاليٰ هر مقدار ۽ هر حڪم کان مٿانهون

1- ترجمو: (ملائڪ) پنهنجي پالڻهار کان ڊڄندا آهن جو سندن مٿان غالب آهن.“ (پ 14-ع 12- سورة النحل - آيت: 50)

2- ترجمو: (اي پيغمبر) انهيءَ پنهنجي تمام مٿاهين پالڻهار جي نالي جي پاڪائي بيان ڪر.“ (پ 20-ع 12 سورة الاعليٰ - آيت: 1)

3- ترجمو: ”خبردار اهو هر ڪنهن شيءِ کي وڪوڙيندڙ آهي.“ (پ 25-ع احمد السجدة: 54)

آهي ۽ سموري عقل ۽ تصورن ۽ فھمن کان وراءِ ۽ بالاتر آھي. نہ تہ انساني فڪر ان جو تصور ڪري سگھي ٿو ۽ نہ انساني تصور جي ان تائين رسائي ٿي سگھي ٿي. اھو محبوب عن العقول آھي. انساني عقل ان جي ذات ۽ صفات جي ادراڪ کان قاصر آھن، ڇاڪاڻ تہ اھو ليس ڪمڻ شيءَ جي سچائي جو ثبوت آھي. ان ڪري نہ تہ اھو تمثيل مان معلوم ٿي سگھي ٿو، نہ تشبيھ سان محسوس ٿي سگھي ٿو. نہ ان جي لاءِ جنس آھي نہ فضل جنھن تي ان کي قياس ڪري سگھجي. پوءِ اھو ئي ال آھي آسمانن ۾ ۽ اھو ئي ال آھي زمين ۾. ۽ اھو مستوي علي العرش آھي ۽ توهان جتي ڪٿي بہ آھيو اھو توهان سان گڏ آھي و ھو معكم اين ما ڪنتم¹ نہ تہ اھو مخلوقات سان متفصل آھي، نہ منفصل (جدا ڪيل) ۽ مفارق (جدا) آھي. نہ اھو ڪنھن ڪون (موجود) کي چھڻ وارو آھي بلڪ اھو متفرد بنفس آھي ۽ متحد بوصف آھي. يعني پنھنجي ذات جي اعتبار کان سڀ کان الڳ آھي ۽ صفات جي اعتبار کان سڀ سان مليل آھي. اھو نہ ڪنھن شيءِ سان مخلوط آھي ۽ نہ ڪنھن شيءِ سان مقارن (نزديڪ) آھي. اھو اقرب من ڪل شيءِ آھي ۽ محيط بڪل شيءِ آھي. ۽ اھو ھر شيءِ سان گڏ ھجڻ جي باوجود فوق ڪل شيءِ آھي، امام ڪل شيءِ آھي ۽ وراءِ ڪل شيءِ آھي. اھو ان حلول کان، جيڪو وراءِ حملة العرش آھي، وراءِ آھي ۽ اھو شھ رڳ کان بہ زياده قريب آھي. ان جي باوجود فوق ڪل شيءِ آھي ۽ محيط بڪل شيءِ آھي ۽ ان تي ڪو محيط نہ آھي. ان جي باوجود نہ اھو ڪنھن شيءِ جي لاءِ مڪان آھي ۽ نہ ڪا شيءِ ان جي لاءِ مڪان آھي. ۽ نہ انھن صفتن ۾ ڪو ان جو مثل آھي نہ مثال آھي، نہ ھمسر آھي نہ مد مقابل آھي.

نہ تہ ملڪ ۾ ان جو ڪو شريڪ آھي ۽ نہ خلق ۾ ڪو ان جو معين آھي. مخلوقات ۾ ڪوبہ ان جو نظير نہ آھي ۽ اتحاد ۾ ڪوبہ ان جھڙو نہ آھي. آخريت ۾ اھڙو اول آھي، جيڪا ان جي صفت آھي ۽ آخر آھي پنھنجي اوليت ۾ اھڙي آخريت سان جيڪا ان جي نعت (صفت) آھي. اھو لہ يزل ۽ لايزال آھي. نہ تضاد ان ڏانھن متوجھ ٿي سگھي ٿو ۽ نہ حادثا ان تي جاري ۽ ساري ٿي سگھن ٿا. نہ اھو گھٽ ٿئي ٿو نہ زياده ٿئي ٿو. نہ گھٽجي ٿو نہ وڌي ٿو. اھو عرش تي باختيار لنفس آھي.

1- ترجمو: ”اھو توهان سان گڏ آھي توهان جتي بہ ھجو.“

پوءِ عرش ان جي خلق اعليٰ جي حد آهي ۽ اهو غير محدود بعرض آهي. عرش محتاج الي المڪان آهي ۽ اهو غير محتاج الي امڪان آهي. سڀ ان جا محتاج آهن، اهو ڪنهن جو محتاج نه آهي. اهو احد آهي ۽ صمد آهي. رحمن ان جو اسم آهي، استواء ان جي نعت (صفت) آهي، اهو متصل بذات آهي ۽ عرش ان جي مخلوق آهي ۽ منفصل عن صفاته آهي. نه اهو مضطر الي المڪان آهي ۽ نه ڪنهن پوڄه ڪندڙ جو محتاج آهي، جيڪو کيس ڪٿي يا بلند ڪري. نه اهو اهڙي محيط جو محتاج آهي، جيڪو ان کي گڏ ڪري ڇڏي ۽ نه ڪنهن خلق جو محتاج آهي جيڪو ان کي موجود ڪري ڇڏي.

اهو پنهنجي لطف خفي سان عرش ۽ سموري عرش جو ڀار ڪندڙ آهي ۽ پنهنجي صنع لطيف سان عرش ۽ حفظه عرش جو جامع آهي. اهو مظهر ڪون آهي وراءِ حول کان ۽ ممڪن عرش آهي پنهنجي بسط (ڪشادگي) سان توسعه الحول ۾. اهو پنهنجي قدرت سان محيط عرش آهي. اهو نٿو ظاهر ٿئي مگر انوار صفات ۾ ۽ نٿو ڀاتو وڃي مگر سعة بسط ۾. جڏهن اهو بند ڪري ٿو ته ظاهر کي مخفي بنائي ڇڏي ٿو ۽ جڏهن کولي ٿو ته اخفي کي ظاهر ڪري ڇڏي ٿو. ڪون جي هر رسم ۾ ان جي اهڙي ئي عادت آهي. ان جو فعل هر اسم مڪان ۾ ماحل مان آهي ان ڪري ظاهر ممدق مان آهي. ان جي قرب کي ان جي مشيئت ئي سمائي سگهي ٿي ۽ اهو نٿو سڃاتو وڃي مگر پنهنجي شهود سان.

اڄ ان جو نور مرئي آهي اولياءَ جي لاءِ، رؤيت غيبي قلبي سان ۽ سڀاڻي قيامت ۾ اهو مرئي هوندو اولياءَ جي لاءِ مشاهده بالابصار سان. حق ته اهو آهي ته اهو پنهنجي مشيئت کان علاوه ٻئي ڪنهن ذريعي سان نٿو سڃاڻي سگهجي. جيڪڏهن هو چاهي ته ادنيٰ شيءِ ۾ سماءُجي وڃي ۽ اگر چاهي ته ڪنهن اعليٰ شيءِ ۾ به نه سماءُجي. هو چاهي ته هر شخص ان کي ڳولي وٺي ۽ نه چاهي ته ڪو به ان کي نٿو ماڻي سگهي. اگر هو چاهي ته هر شيءِ سان ويجهو ٿي وڃي ۽ چاهي ته ڪنهن شيءِ کي به پيدا نه ڪري.

هو حدن ۽ پابدين، ۽ ڪسوتي ۽ معيار کان مٿانهون آهي ۽ قبل ۽ اقدار کان اڳتي آهي. ان جون صفتون ڳڻي نٿيون سگهجن. اهو نه ڪنهن صورت ۾ محبوس آهي، نه ڪنهن شڪل ۾ محصور آهي. نه

ڪنهن صفت تي موقوف آهي. نه محڪوم عليه آهي، نه موجود بالعلل آهي. نه هڪ وصف سان به پيرا ظاهر ٿئي ٿو (يعني هر ڀيري نئين تجلِي ۽ نئين صفت سان ظاهر ٿئي ٿو) ۽ نه ٻن وصفن جي لاءِ هڪ صورت ۾ ظاهر ٿئي ٿو. ان جي ٻن ڪلمن جي هڪ معنيٰ ٿئي ٿي سگهي بلڪه ان جي هر تجلِي جي لاءِ الڳ صورت آهي ۽ هر عبد جي لاءِ ان جي ظهور جي هڪ خاص صفت آهي. نه ان جي تجلِيءَ جي ڪا انتها آهي ۽ نه ان جي وصفن جي ڪا پڇاڙي آهي.

ان جا ڪلما نه ته ختم ٿين ٿا ۽ نه ان جي افهام (فهم) جي لاءِ انقطاع (ڪٽجي وڃڻ). آهي. ان جي معنيٰ جي تڪيف نه آهي (ڪيفيت کي بيان نٿو ڪري سگهجي) ڇاڪاڻ ته توحيد ۾ ڪيف نه آهي. نه ان جي قدرت جي لاءِ ماهيت آهي ۽ نه انهن وصفن ۾ ڪو ان جمعو آهي ڇاڪاڻ ته ان جي ذات جي لاءِ ڪوبه ڪفو (برابري ڪندڙ) نه آهي. جڏهن عيان (ظاهر) ۽ ابصار (اکين) کان پوشيده ٿي وڃي ته ان جي ذات دلين ۽ ذهنن کان بالاتر ٿي وڃي ٿي. ان ڪري نه ته عقل ان جو خيال ڪري سگهي ٿو ۽ نه فڪر ان جو تصور ڪري سگهي ٿو ته جيئن وهم ان تي غلبو حاصل نه ڪري. پوءِ اهو مربوط (پاليل) بنجي ويندو حالانڪ اهو رب آهي.

۽ نه فڪر ان ڏانهن نظر ڪري سگهي ٿو ڇاڪاڻ ته اهڙي حالت ۾ اهو مقهور (ڌمريل) بنجي ويندو، حالانڪ اهو قاهر (زبردست) آهي. اهو عقل سان معقول نٿو ٿئي سگهي ڇاڪاڻ ته اهو خود عاقل العقل (وڏي عقل وارو) آهي اهو مدرڪ بالا حاطه (تمام شين کي حاصل ڪندڙ) به نه آهي ڇاڪاڻ ته اهو خود هر احاطي تي محيط آهي. ايتري تائين جو هو آخراً احسان سان متجلي ٿيندو جيئن جو اولاً شفقت سان متجلي ٿيو. ته ان جي حضور جي واسطي سان مشاهدو ٿيندو ۽ ان جي نور سان ڏسو ٿيندو. اهي صفتون ٻين کي حاصل نه آهن، انهن صفتن سان اهو ئي موصوف آهي. ان جي اوليائن جون دليون اڄ يقين جي انوار جي ذريعي سان معمور آهن ۽ سڀاڻي قيامت جي ڏينهن اهو انهن کي ظاهري اکين سان نظر ايندو. اهو جنت ۾ جنتين جي لاءِ هميشه وڏين وڏين قدرتن سان متجلي ٿيندو رهندو ۽ انهن سان نهايت لذت معنيٰ واري ڪلام سان گفتگو ڪندو. ۽ اهو جلال ۽ جمال جي صفتن سان

جلو ڏيکاريندو. بهاء¹ ۽ کمال ان جي قيمتي لباس ۾ ظاهر ٿيندو. ان جو مشاهدو جنت جي نعمت جو جامع آهي. اهو جنهن کي محبوب رکي ٿو ان کي اختياراً ڏسي ٿو جڏهن چاهي ٿو. جڏهن اهو شين کي ڏسي ٿو ته اهي ان تي اخباراً غلبو ٿيون پائي سگهن. اهو جنهن کي چاهي پنهنجو جلوو ڏيکاري ۽ جنهن کان گهري اعراض فرمائي ۽ كبير به ان کان ان ڳالهه جو سبب نٿو پڇي سگهي. منظورات (پسنديده شين) ڏانهن ڏسڻ ۾ ان جي رؤيت (مشاهدي) ۾ فرق نٿو واقع ٿي سگهي. ملڪ (ڪائنات) ان جي قبضي ۾ آهي اهو مالڪ الملڪ آهي. خزائن (خزانا) ان جي ڪلمي ۾ آهن. ڪون (هستي) ان جي مشيئت ۾ آهي (جنهن کي گهري هست ڪري ۽ جنهن کي چاهي نيست ڪري ڇڏي). ان جي علم جي اڳيان موجودات ۽ معدومات ٻئي برابر آهن. ملڪوت ان جي هٿ ۾ آهي ۽ جبروت ۽ عظمت ان جون صفتون آهن. شين جو وجود ان کي ان ڳالهه تي مضطر نٿو ڪري سگهي ته اهو انهن ڏانهن ضرور نظر ڪري. اگر چاهي ته سمورين شين کان اعراض ڪري سگهي ٿو.

الله تعاليٰ ڪائنات کان مبائن (مختلف) آهي ۽ غير مماثل آهي. ان جي علم ۾ موجودات ۽ معدومات هڪجهڙا آهن. اهو تحت الثري تائين هر محبوب (پردي ۾) ۽ مستور (مخفي) کي ڏسي ٿو ۽ سموات کان وراءِ به ان جي نظر جي سامهون آهي، چوٽه حجاب خلق جي لاءِ آهي، خالق جي لاءِ نه آهي. قيامت ۽ جيڪو ڪجهه قيامت ۾ ٿيندو، سڀ ڪجهه ان جي اڳيان اهڙو مشاهدو آهي، ڇڻ اڄ جي موجوده ڪائنات. ان جي علم ۾ ماضي ۽ مستقبل جو ڪوئي امتياز نه آهي. ان جي لاءِ نه ماضي آهي نه مستقبل (اهي ته ممڪنات جي لاءِ آهن) بلڪه ازل کان وٺي ابد تائين حال ئي حال آهي. اهو ايجاد الاشياءَ کان اڳ عالم الاشياءَ آهي، بلڪل اهڙيءَ طرح، جهڙيءَ طرح هو عالم بعد ايجاد الاشياءَ آهي. ان جي علم ۾ ڪوبه تفاوت نه آهي.

قدم ۽ ازليت ۾ كبير به ان جو شريڪ نه آهي. شين جا باطن ۽ غوامض² سڀ خالق تي منڪشف آهن ۽ اهو هر شئيءَ جي مال (انجام) ۽ آخر کي اهڙي طرح ڏسي ٿو جهڙي طرح آغاز ۽ ابتداءَ کي ڏسي ٿو ۽

1- سونهن (سنڌيڪار)

2- راز- لڪل ڳالهيون- باريڪيون- (سنڌيڪار)

قيامت تائين جيڪي ڪجهه ٿيندو ان کي به اڄ ئي ڏسي رهيو آهي. ان جي ۽ ان جي علم جي درميان ڪوبه حجاب نه آهي. اهو سڄي ڪائنات کي پنهنجي علم جي حيثيت سان هڪ ئي وقت ڏسي رهيو آهي، شروع کان آخر تائين. اهو جيڪي ڄاڻي ٿو ان کي ڏسي ٿو ۽ جيڪو ڏسي ٿو اهوئي ڪلام ڪري ٿو. ان جي علم ۽ ان جي ڪلام ۾ ڪوئي فرق ناهي ۽ ان جي علم ۽ ان جي شاهديءَ ۾ ڪوبه اختلاف نه آهي. ان کانسواءِ ڪوبه ازل کان موجود نه آهي ۽ نه ئي ان کانسواءِ ڪو مشاهد آهي. قدم ۾ ان جو ڪو شريڪ نه آهي. ان جي قوت ان جي قدرت جي انتها آهي ۽ ان جي قدرت ان جي دائمي بقا آهي. شيءِ جو اول ۽ آخر ان جي حق ۾ يڪسان آهي ڇاڪاڻ ته ان جي صفت ۾ قبل ۽ بعد جي ترتيب نه آهي. ان جون صفتون ڪامل آهن، تام (مڪمل) آهن ۽ غير محدود آهن، اهي لانتها آهن ۽ ڳاڻيٽي کان ٻاهر آهن.

ان جون صفتون غير مرتب¹ آهن، ڇاڪاڻ ته ترتيب ممڪنات مان هوندي آهي ۽ محدثات ۾ پاتي ويندي آهي. جڏهن ته ان جون صفتون قديم آهن ۽ ازلي آهن ۽ موجود بوجوده آهن (ڪنهن غير جي موجود ڪرڻ سان موجود نه ٿيون آهن). صفت ۾ ترتيب ته خلق جي صفتن مان آهي. اوليت ۾ انڪانسوءَ نه ته ڪو موجود آهي نه مشاهد آهي. ابدیت ۾ ان جو ڪوبه همسر يا سمير² نه آهي. اهو مدبر الامور آهي پر مدبر بالافڪار نه آهي ته جيئن ان جي تدبير ۾ فرق ظاهر نه ٿي سگهي. اهو خالق آهي مگر خالق بالآلات نه آهي ته جيئن پاڻ کانسواءِ غير جو محتاج نه هجي. ان جي قدرت هٿن جي محتاج نه آهي. اهو خلق بیده ڪري ٿو يعني جيئن ئي چاهي خلق ڪرڻ تي قادر آهي ۽ پنهنجي ڪُن جي ڪلمي سان خلق ڪري ٿو جيڪڏهن چاهي ۽ پنهنجي ارادي سان خلق ڪري ٿو جڏهن گهري. ۽ صفتن جي معنيٰ سان پيدا ڪري ٿو جهڙي طرح چاهي. تڪوين³ ان کي ڪلام تي مجبور نٿي ڪري ۽ اهو ڪلام ڪري ٿو جيئن گهري. اُن جا خزانا ان جي ڪلمي ۾ آهن ۽ ان جي قدرت ان جي تقدير ۾ آهي. جڏهن ڪلام فرمائي ٿو ته ان کي ظاهر ڪري ڇڏي ٿو ۽ جڏهن چاهي ڪلام ڪري سگهي ٿو. اهو

1- غير مرتب مان مراد ترتيب ڏنل نه آهي. (سنڌيڪار)

2- حصيدار يا شريڪ. (سنڌيڪار)

3- پيدا ڪرڻ. عالم وجود ۾ اچڻ. (سنڌيڪار)

جنهن وقت گهري ظاهر ٿي وڃي، جنهن وقت چاهي مخفي ٿي وڃي. اهو پنهنجي قرب ۾ عزيز آهي ۽ پنهنجي علو¹ ۾ قريب آهي. ان جي ذات صفتن ۾ محبوب آهي ۽ ان جون صفتون فعلن ۾ محبوب آهن. ان پنهنجي علم کي پنهنجي ارادي سان ظاهر ڪيو ۽ ارادي کي حرڪات سان ظاهر ڪيو. پنهنجي صنع² کي صنعت کان مخفي ڪيو ۽ صنعت کي ادوات³ سان ظاهر ڪيو. اهو باطن آهي پنهنجي غيب ۾، ۽ ظاهر آهي پنهنجي حڪم ۾. ان جي قدرت ان جي حڪمت ۾ پوشيده آهي ۽ ان جي حڪمت ظاهري شهادت آهي ان جي محڪومات⁴ تي. ۽ اهي محڪومات ئي ان جي قدرت جا مجاز آهن. ان جي صنع راز آهي ان جي صنعت ۾، ۽ اها صنعت ان جي مشيئت کي ظاهر ڪري ٿي.

ڪابه شيءِ ڪنهن صفت ۾ نه ان جي مثل آهي ۽ نه ئي همسر آهي پنهنجي ماهيت جي لحاظ کان. ۽ يقيناً اسان حضرت ابوبڪر صديق رضي الله عنه کان هڪ اجمالي تقرير توحيد جي باري ۾ نقل ڪئي آهي ته هن پنهنجي خطبي ۾ فرمايو، ”سڀ تعريفون ان الله جي لاءِ آهن جنهن نه مقرر ڪيو ڪوئي وسيلو پنهنجي معرفت جي لاءِ سواءِ ان جي ته ان جي ذات ۽ صفات جي ادراڪ ۾ انسان پنهنجي عجز جو اعتراف ڪري.“ (العجز عن الادراک ادراک) ۽ اسان شام جي ڪجهه عارفن کان اها روايت نقل ڪئي آهي ته انهن فرمايو ته حق تعاليٰ پنهنجي مخلوقات کي پيدا ڪرڻ کان اڳ ۾ اهڙي طرح ڏٺو جيئن تخليق کان بعد ڏٺو. ۽ ابي سليمان الداراني کان منقول آهي ته ان فرمايو ته حق تعاليٰ اهل جنت کي طاعت کان اڳ ۾ جنت ۾ داخل ڪري ڇڏيو ۽ اهل نار کي عصيان کان اڳ ۾ نار (باه) ۾ داخل ڪري ڇڏيو. انهن اهو به فرمايو ته الله تبارڪ و تعاليٰ ان ڳالهه کان بالاتر آهي ته ڪنهن جو فعل ان کي ڪاوڙائي وجهي. هاڻو ان هڪ قوم کي، ان جي پيدا ڪرڻ کان اڳ ۾ غضب جي نگاهن سان ڏٺو. پوءِ جڏهن ان انهيءَ قوم کي پيدا ڪيو ته اهل غضب جي فعلن ۾ مشغول ڪري ڇڏيو ۽ انهن کي دارالغضب ۾

1- بلندي. رفت. (سنديڪار)

2- ڪاريگري. هنرمندي. (سنديڪار)

3- نشان (سنديڪار)

4- جنهن تي ان جي حڪومت هلي ٿي. (سنديڪار)

آباد ڪري ڇڏيو. ۽ اهو بالاتر آهي ان ڳالهه کان ته ڪنهن جو فعل ان کي راضي ڪري، سواءِ ان جي ته ان هڪ قوم کي رضا جي نظر سان ڏٺو ان جي پيدائش کان اڳ ۾، پوءِ انهن جي پيدائش کان پوءِ انهن کي پنهنجي رضا جي ڪمن ۾ مشغول ڪري ڇڏيو ۽ دارالرضا کي انهن جو تڪاڻو بڻائي ڇڏيو.

حضرت ابن عباس رضه کان اسان ”هل اتي علي الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً“¹ جو تفسير روايت ڪيو آهي ته انهن فرمايو ته الله تعاليٰ جي علم ۾ هو ته هو ان کي پيدا ڪندو. لم يكن جو تعلق مذكور سان آهي ان جي نزديڪ الله تعاليٰ دنيا ۽ آخرت جي واقعن جي خبر لفظ ”ڪان“ سان ڏني ٿو جنهن مان معلوم ٿيو ته الله تعاليٰ جي علم ۾ اول ۽ آخر جي ترتيب نه آهي يعني ان جي علم ۾ اول ۽ آخر هڪجهڙا آهن ۽ ڪير شخص الله تعاليٰ سان گهڻو سچو آهي؟ الله تعاليٰ فرمايو، ”ڇا ان وٽ غيب جو علم آهي ته اهو ان کي ڏسي ٿو.“ ان سان ان جي برائي بيان ڪئي آهي. الله تعاليٰ فرمايو ته ”اهو جيڪو توهان کي ڏسي ٿو جڏهن توهان بيٺل هوندا آهيو ۽ ساجدين ۾ اچو ويو ٿا.“ ”الذي يراک حين تقوم، و تقلبک في الساجدين.“² هتي تقلب منصوب آهي ۽ حين تقوم تي معطوف آهي. ۽ تفسير ۾ آيو آهي، ”اي تقلبک في الاصلاّب الزاکیه والارحام الطاهرة“ پاڻ ﷺ جي ابن ۽ مائرن مان ڪو ئي به سفاح (بدڪار) نه هو. ائين ئي نبي عليه السلام کان مروي آهي. ۽ ڪن چيو آهي ته هتي اصلاّب انبياء³ ۾ تقلب⁴ مراد آهي. ان جي روايت به اسان حضور ﷺ کان نقل ڪئي آهي. حق تعاليٰ فرمايو ته ”قد سمع الله قول اللتي تجادلنک في زوجها.“⁵ ان مان معلوم ٿيو ته اشباح مصوتين⁶ جي تخليق کان اڳ انهن جي اصوات (آوازن) جو سماع

1- ترجمو: ”ڪڏهن ماڻهو تي زماني مان هڪ (اهڙو) وقت گذري چڪو آهي جو (هو اهڙي) ڪا شيءِ نه هو جا يادگيريءَ ۾ اچي.“ (پ 29-ع 19 سورة الدهر آيت: 1)
2- ترجمو: ”جيڪو (تجديد وقت) تنهنجي اٿل محل توکي ڏسي ٿو. ۽ سجدي ڪندڙن ۾ تنهنجو ڦرڻ به ڏسي ٿو.“ (پ 19-ع 15 سورة الشعراء آيت: 8، 2، 919)

3- نين جون پٺيون

4- منتقلي- ڦرڻ (سنڌيڪار)

5- ترجمو: ”بيشڪ الله انهيءَ (ازل) جو ڳالهائڻ ٻڌو جڏهن مڙس بابت توسان جهڳڙو ٿي ڪيو.“ (پ 28-ع 1 سورة المجادل آيت: 1)

6- بلند آواز ڪندڙ

الله تعاليٰ جي علم ۾ آهي. حق تعاليٰ فرمايو: ”ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم.“¹ حالانڪه مخاطبن جو وجود ۽ انهن جي تصوير، آدم جي سجدي کان بعد آهي، ته اها خبر اهڙي طرح ان ڪري ڏني جو ماضي ۽ مستقبل الله تعاليٰ جي ازلي علم ۾ يڪسان آهن. هيءَ اخبار، ان اخبار، ان اخبار (خبر ڏيڻ) سان مشابه آهي، جنهن ۾ ارشاد فرمايو اٿس ته ”خلق السموات والارض وما بينهما ستة ايام ثم استوي علي العرش.“² يعني پيدا ڪيائين آسمانن کي ۽ زمين کي ڇهن ڏينهن ۾ پوءِ عرش تي قائم ٿي ويو. حالانڪه عرش جي تخليق، آسمانن ۽ زمين کان اڳ ۾ ٿي هئي. استواء³ ان جي صفت آهي ۽ اها دائمي آهي.

ان ڪري حق تعاليٰ قبل الكون، عالم الكون آهي (ڪائنات کي پيدا ڪرڻ کان پهرين ساري ڪائنات جو علم رکي ٿو) ۽ پنهنجي علم ڏانهن ناظر (ڏسندڙ) آهي. ان جي معلوم ۽ ان ۾ ڪوبه حجاب نه آهي. ماشهد جو سامع، ماعلم جو متڪلم آهي. ان جي نظر، سمع ۽ ڪلام ۽ ڪون کان اڳ ۾ آهي ان ڪري اهو مخلوقات جي تخليق کان اڳ ۾، ناظر، سامع ۽ متڪلم آهي. ان مخلوقات کي انهيءَ علم ماسبق (اڳوڻي علم) جي مطابق ظهور ۾ آندو، هڪ ذري جي وڌاءِ ۽ نقصان کان سواءِ. ڇا تون نٿو ڏسين (غور نٿو ڪرين) ته الله تعاليٰ پنهنجي علم ۽ قدرت سان، قيامت ۽ ما في القيامت کي اهڙي طرح ڏسي ٿو جهڙي طرح ان خبر ڏني آهي.

عدم الكون ان جي لاءِ روڪ نه آهي ۽ بعد التاخير ان جي لاءِ حاجب (پردو) نه آهي. اهو جائز نه آهي ته الله تعاليٰ اهي ڳالهيون معلوم ڪري جيڪي ان کي قدم ۾ معلوم نه هيون. ٻيو اهو جائز نه آهي ته اهو هاڻي استفادو ڪري ان علم جو جيڪو ان کي ازل ۾ حاصل نه هو ڇاڪاڻ ته اهڙي صورت ۾ اهو متڪلم بمالمر يشهد⁴ بنجي ويندو.

1- ترجمو: ”۽ بيشڪ اوهان کي پيدا ڪيوسون، وري اوهان جي شڪل بڻائيسون، وري ملائڪن کي چيوسون ته آدم کي سجدو ڪريو.“ (پ 8-ع 9 سورة الاعراف آيت: 11)

2- ترجمو: ”جنهن آسمانن ۽ زمين کي ۽ جيڪي سندن وچ ۾ آهي (سو) ڇهن ڏينهن ۾ بڻايو وري عرش تي قائم ٿيو.“ (پ 19-ع 3 سورة الفرقان آيت: 59).

3- برابر

4- جنهن شي جو مشاهدو نه ڪيائين.

حالانڪ ان جو معلوم ان جي علم ۾ منطوي (سمائل) آهي، يا مستريد
بما اظهر¹ ٿيندو حالانڪ اهو ان جي قبضي ۾ آهي ۽ اهو ذات صفات
جي لحاظ کان ان کان بالاتر آهي.

نه ان جي لاءِ اول آهي نه قبل آهي، بلڪه اهو ازلي الاول ۽ قديم
الابد آهي. اهو قائم بصفات آهي. پوءِ جيڪو شخص يقين جي نور
سان انهن ڳالهين جي گواهي ڏيندو (تصديق ڪندو) جيڪي اسان بيان
ڪيون آهن ته اهو ڪڏهن به قدامت عالم جو قائل نٿو ٿي سگهي. ها،
جيڪو ان هدايت جي نور کان محروم آهي ۽ پنهنجي عقل جو
پيروڪار آهي اهو يا ته حادث جي قدامت جو قائل ٿي ويندو يا علم
قديم جي نفی ڪندو. ائين چوڻ شرڪ بالصفات آهي ۽ اسان اهڙي
شهادت کان بيزار آهيون ۽ اهڙي دعويٰ کي باطل قرار ڏيون ٿا ۽ ان جي
شرڪ في القدم جو انڪار ڪريون ٿا.

جيڪو شخص اهو چوي ٿو ته الله تعاليٰ سان گڏ ٻي ڪا شيءِ به
قديم آهي يا اهو چوي ٿو ته الله کانسواءِ ڪا شيءِ بنفسه لافس موجود
آهي ته ان باري تعاليٰ جي صفتن ۾ شرڪ ڪيو (صفات ۾ غير الله کي
شريڪ ڪري ڇڏيو). ۽ جيڪو شخص اهو چوي ٿو ته الله تعاليٰ ڏسڻ
کان پوءِ ڏٺو يا جهل کانپوءِ علم حاصل ڪيو يا نه ڄاڻڻ کان پوءِ
ڄاڻائين، يا عدم تڪلم² کان پوءِ تڪلم ڪيائين³ ته اهو حدوث صفتن
جي حدوث جو قائل ٿي ويو ۽ ان معلومات کي صفات جي مقابلي ۾
قديم قرار ڏنو. حالانڪ معلومات⁴ ان جي علم ۾ منطوي (ويڙهيل)
آهن، معلوم جو اثر علم ۾ نه آهي. الله تعاليٰ قديم بعلمه آهي ۽ واجد
لمعلوم بنفسه عن علم آهي (پنهنجي معلوم کي پنهنجي علم سان بذات
خود دريافت ڪرڻ وارو آهي) ڇاڪاڻ ته اهو ان ڳالهه تي قادر آهي. هر
معلوم، معدوم بنفسه آهي يعني غير موجود بنفسه آهي، ايتري تائين جو
الله تعاليٰ ان کي پيدا ڪيو ته اهو موجود ۽ ظاهر ٿي ويو. ان جو اهو
ظهور ۽ وجود، ممڪنات جي لاءِ آهي، نه ڪي الله تعاليٰ جي لاءِ،
ڇاڪاڻ ته الله تعاليٰ کي ته اهو موجود هجڻ کان اڳ ۾ ئي معلوم هو.

1- ظهور کان وڌيڪ. (سنڌيڪار)

2- نه ڳالهائڻ

3- تڪلم ڪيائين = ڳالهائين

4- سڄو جهمان (سنڌيڪار)

معتزلہ ۽ جهميه ڪجهه مسئلن ۾ اختلاف جي باوجود ان ڳالهه تي متفق آهن ته الله تعاليٰ نٿو ڏسي ڪنهن شيءِ کي، جيستائين اها موجود نه ٿي وڃي. ۽ قدرتي فرقي ۾ عباديه ٽولي جو عقيدو اهو آهي ته الله تعاليٰ جو علم ڪنهن شيءِ ۾ بعد الوجود اچي ٿو. اهو ئي نظام ۽ بشرالمريسي جو عقيدو آهي. معتزلہ جهميه ۽ عباديه انهن سڀنيءَ جو عقيدو اهو آهي ته نظر ۽ ڪلام حادث آهن انهيءَ سبب ڪري اهي توحيد کان خارج آهن. معتزلہ چون ٿا ته الله تعاليٰ عالم آهي ليڪن علم جي صفت ان سان قائم نه آهي. اهڙي طرح اهو قادر بلا قدرت آهي، مريد بلا اراده آهي، يعني قدرت ۽ ارادي جون صفتون ان سان قائم نه آهن. ڪي چون ٿا ته اهو متڪلم هن معنيٰ ۾ آهي ته ان ڪلام جي صفت کي مخلوقات ۾ پيدا ڪري ڇڏيو آهي. اهي اها ڳالهه ان ڪري چون ٿا ته قدامت (قديم) جي ڪثرت لازم نه اچي وڃي. ان ڪري اهي سمورا فرقا ظاهري عقل (دليلن) سبب ڪري گمراه ٿي ويا. عقل بيشڪ نعمت آهي مگر ان جو دائرو ۽ اقتدار جي حد محدود آهي. ان جي مدد سان مادي ۽ دنياوي معاملن ۾ هدايت حاصل ٿي سگهي ٿي پر دين ۾ هدايت حاصل نٿي ٿي سگهي. اهو اهڙو آئينو آهي جنهن ۾ دنياوي شيون نظر اچي سگهن ٿيون. اخروي معاملن ۽ حقيقتن جي ادراڪ جو ذريعو عقل نه آهي بلڪ ايمان بالغيب آهي.

حق سبحانه جي رؤيت (مشاهدو) مٿي جي اکين سان نه بلڪه نوراليقين سان ٿئي ٿي. وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَالَهُ مِنْ نُورٍ ” ۽ جنهن جي لاءِ الله تعاليٰ نور مهيا نه فرمائي ان کي نور نصيب نٿو ٿي سگهي.“ باري تعاليٰ جي صفتن تي (جهڙوڪ: علم، قدرت، ارادو، سمع، بصر، ڪلام) اهڙيءَ طرح ايمان رکڻ گهرجي جهڙيءَ طرح حديثن ۾ ظاهر آهي پيءُ حالت ۾ ڪجهه صفتن جي نفِي يا سمورين صفتن جو ابطال (باطل هجڻ) لازم اچي ويندو.

اسان الله تعاليٰ جي صفتن جو جيڪو ذڪر ڪيو آهي، اهو ظاهري توحيد آهي ۽ اسان جي ايمان جو دارومدار، تصديق ۽ يقين ۽ نقل (قرآن ۽ حديث) تي آهي، نه ڪي عقل ۽ وهم ۽ ڏاهن جي تقليد تي. چار شيون اهڙيون آهن جن کي اسان بغير تال متول جي تسليم ڪريون ٿا: اخبارالصفات (صفتن جي خبر ڏيڻ)، اصول العبادات، فضائل الاصحاب رضه ۽ فضائل الاعمال، ۽ جيڪڏهن مؤمنن تي الله تعاليٰ جي محبت جو

غلبو نه هجي ها (جنهن جي ڪري انهن کي ايمان محبوب ٿي ويو ۽ ڪفر قابلِ نفرت ٿي ويو) ته اهي ڪفر ۽ الحاد جي اونداهي ۾ گم ٿي وڃن ٿا ۽ بربادي جي سمنڊ ۾ غرق ٿي وڃن ها، جهڙي طرح ظاهري سببن تي نظر ڪري گهڻا ماڻهو (عقل ۽ دانائيءَ جي دعويٰ جي باوجود) تباھ ٿي ويا.

فقط ڌڻي تعاليٰ ئي پنهنجي فضل ۽ ڪرم سان پنهنجي نيڪ ٻانهن کي طبيعت جي تاريخيءَ مان ڪڍي ٿو. تنهنڪري ارشاد اچي ٿو ته: ”الله ولي الذين آمنوا يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ.“ الله تعاليٰ مومن جو دوست آهي جيڪو انهن کي اونداهين مان ڪڍي روشني (ايمان جي روشني) ۾ آڻي ٿو. حديث ۾ آهي ته الله تعاليٰ انسانن کي تاريخي ۾ پيدا فرمايو ۽ پنهنجو نور انهن تي وڌو ته جن تي اهو نور پئجي ويو انهن ايمان آندو ۽ هدايت يافتہ بڻجي ويا ۽ جن تي نه پيو اهي گمراه ٿي ويا. تنهنڪري ”يَجُودُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ.“ جي معنائن مان هڪ معنيٰ اها به آهي ته الله تعاليٰ مؤحدن جي دلين مان ظاهري اسباب مٽائي ڇڏي ٿو ۽ انهن جي لاءِ پنهنجي ذات کي ثابت ڪري ڇڏي ٿو ۽ مناظرو ڪرڻ وارن جي دلين مان توحيد کي محو (گم) ڪري ڇڏي ٿو ۽ ظاهري سببن کي ثابت ڪري ڇڏي ٿو. (جن ۾ قاسمي اهي هدايت کان محروم ٿي وڃن ٿا).

جيئن ته عام عالمن ۽ عام عارفين جا علم، توحيد جي شهادت جي سمجه کان عاجز ۽ قاصر آهن، ان ڪري اسين انهيءَ مختصر بيان تي ڪفايت ڪريون ٿا. جيڪڏهن اهو خوف نه هجي ها ته اسان توحيد باري تعاليٰ جي سلسلي ۾ اهڙيون اهڙيون حقيقتون بيان ڪريون ها، جن کي پڙهڻ سان عقل وارا حيران رهجي وڃن ها.

توحيد جي علم جي حقيقت، معرف جو باطن آهي، ان جا اهل فقط مقرب ٻانهن آهن. وچولي درجي جا عقل، ان حقيقت جي ادراڪ کان قاصر آهن، ان ڪري عام ماڻهن جي اڳيان ربوبيت جي راز جو ظاهر ڪرڻ ڪفر جي درجي جيان آهي (ڇاڪاڻ ته عام ماڻهو (عوام) حقيقت تائين نه پهچي ٿا سگهن، نه انهن جا ذهن معرفت جو ادراڪ ڪري سگهن ٿا. ان ڪري بيشڪ گمراه ٿي ويندا). ان ڪري ڪجهه عارفين جو اهو قول آهي ته ”من صرح بالتوحيد واقشي الوجدانية فقط افضل من احياء غيره.“ (جنهن توحيد جي صراحت ڪئي ۽ وحدانيت

(جي راز) کي ظاهر ڪري ڇڏيو ته ان جو قتل ان جي غير کي زنده ڪرڻ کان افضل آهي، ۽ ڪن عارفن هيئن چيو آهي ته ربوبيت جو هڪ سر (راز) آهي جيڪڏهن اهو ظاهر ٿي وڃي ته نبوت باطل ٿي ويندي، ۽ نبوت جو به هڪ سر (راز) آهي جيڪڏهن اهو ظاهر ٿي وڃي ته علم باطل ٿي ويندو، ۽ الله تعاليٰ جي بارگاه ۾ علماء جو به هڪ سر آهي اگر اهو ظاهر ٿي وڃي ته احڪام باطل ٿي وڃن. انڪري ايمان جي قيام ۽ شريعت جي استقامت جي لاءِ اسرار کي مخفي رکڻ بهتر آهي.

انهيءَ شريعت تي عالم جي تدبير واقع ٿي آهي ۽ ان تي احڪام ۽ ممنوع معاملا منتظم ٿيا آهن. ياد رکڻ، علم توحيد، فوق الشرع آهي ۽ علم الاتحاد، علم توحيد تي فوق آهي، ۽ علم الوجدانية، علم توحيد تي فوق آهي ۽ علم الاحدية سڀني تي فائق آهي. ڪما قال و فوق ڪُل ذي علم عليم.

اسان جي ٽولي جو مستند عالم حضرت ابو محمد سهل رح فرمائي ٿو. ”عالم وٽ ٽن قسمن جا علم هوندا آهن: (1) علم ظاهر، جيڪو ظاهر وارن جي لاءِ آهي. (2) علم باطن، جنهن جو اظهار فقط خاص پانهن (باطن جي صاحبن) جي اڳيان ڪرڻ گهرجي. (3) علم سر، جيڪو بين الله و بين العالم هڪ راز آهي، ان کي نه ته ظاهر وارن سان بيان ڪري سگهون ٿا نه اهل باطل سان.“ ان ڪري ڪن عالمن اهو فرمايو آهي ته جيڪو عالم عوام جي اڳيان اهڙي حديث بيان ڪري جيڪا سامعين جي عقلن کان بالاتر هجي ته اها پڪ سان فتني جو سبب آهي.

معذرت:

مون هن فصل جو لفظي ترجمو نه ڪيو آهي، ڇاڪاڻ ته هڪ ته اهو عام فهم نه ٿئي ها ٻيو اهو ته گهڻو طويل ٿي وڃي ها، تيون اهو ته ان جي ڪجهه بخش سان هن دور جي ماڻهن کي ڪابه دلچسپي نه هجي ها. انتهائي ناقابل فهم ۽ دقيق مقامن کي حذف ڪري ڇڏيو آهي. ڪجهه جاين ۾ عبارت جي خوبصورتِي واسطي اردو ۾ عربيءَ جون ترڪيبون جنسي طور ڏنيون ويون آهن، جنهن جي لاءِ اردو دان

1- جيئن ته مؤلف هيءَ ڪتاب اردو ٻوليءَ ۾ تاليف ڪيو آهي، ان ڪري اردو دانن کي مخاطب ڪيو اٿس. هن فصل جي لاءِ مؤلف به جيئن ته اها معذرت ڪئي آهي ڪتاب جي هن فصل ۾ عربيءَ جون ترڪيبون ڏنيون ويون آهن. ان ڪري سنڌيڪار جي به اها مجبوري آهي ته هن فصل ۾ عربي زبان جي لفظن کي ڪثرت سان استعمال ڪيو ويو آهي. (سنڌيڪار)

حضرات کان معذرت خواه آهيان. حضرت مصنف رحمہ پنهنجي خيال مطابق وڌن بحثن ۽ دقيق مسئلن کي نظرانداز ڪيو آهي مگر جيڪي ماڻهو هن آسان عبارت کي پڙهندا انهن کي معلوم ٿيندو ته اها آسان عبارت به ڪيترين جاين تي شرح جي محتاج آهي. جيڪڏهن منهنجي قوم علم دوست هجي ها ته مان مشڪل جاين جي شرح ڪريان ها. ان صورت ۾ هي ڪتاب گهڻو ضخيم ٿي وڃي ها ۽ مون کي ان جي خريدارن جي لاءِ در در تي پئڪڻو پوي ها جنهن جي لاءِ مان تيار نه آهيان. دراصل هي ڪتاب ان لائق هو ته ان کي گهٽ ۾ گهٽ ڇهن جلدن ۾ مرتب ڪيو وڃي ها مگر مون کي ته هڪڙي ئي جلد جي وڪڻڻ جي لاءِ تڪر ٿڪڻا پيا آهن ڇاڪاڻ ته هي دور ٽيڪنالاجي جو (دور) آهي نه ڪي تصوف جو، ۽ هي دور ماده پرستي جو آهي نه ڪي قلب جي اصلاح جو.

فصل نائون

امام ابوالقاسم عبدالڪريم قشيري^{رح}

(متوفي 465ھ)

رساله قشيره جو مصنف

سوانح حيات

نالو ۽ نسب:

پورو نالو لقب سميت امام زين الاسلام ابو القاسم عبدالڪريم بن هوازن بن عبدالملڪ بن طلحہ بن محمد القشيري الشافعي آهي. قشيري ان ڪري ٿو سڏجي، جو قشير بن ڪعب بن ربيع بن عامر بن صعصعہ جي اولاد مان هو. سندس ابا ڏاڏا عرب مان لڏي اچي خراسان ۾ آباد ٿيا هئا.

ولادت ۽ تعليم:

امام قشيري رح ماہ ربيع الاول 376ھ ۾ ڳوٺ استوا ۾ پيدا ٿيو. اهو ڳوٺ نيشاپور ۾ واقع آهي. امام قشيري رح جي ننڍپڻ ۾ ئي سندس والد گذاري ويو هو. هن سڀ کان پهرين استاد ابو القاسم اليماني کان عربي صرف و نحو، لغت ۽ ادب پڙهيو. جڏهن جوانيءَ کي پهتو ته هن ڏٺو ته سندس ڳوٺ جا هاري ڍل جي پوڄه ۾ دٻيل آهن. جيئن ته ڏاڍو حساس هو، ان ڪري هن ارادو ڪيو ته نيشاپور وڃي ڪري علم رياضي حاصل ڪري وٺي ته جيئن حساب جي فن ۾ ماهر ٿي ڪري هارين جي مدد ڪري سگهي.

نيشاپور تن ڏينهن ۾ خراسان جي گاديءَ جو هنڌ هو ۽ عالمن جو مرڪز هو. قشيري رح جو ارادو ته دنياوي علم حاصل ڪرڻ جو هو، پر خدا کي ڪجهه ٻيو ئي منظور هو. جڏهن قشيري رح نيشاپور پهتو ته ان وقت ان شهر ۾ ابو علي الحسن بن علي الدقاق رح جي بزرگيءَ جو چرچو هو. اهو بزرگ ڪشف ۽ ڪرامت جو صاحب هو ۽ خاص ۽ عام

جي رجوع جو مرڪز بڻيل هو. حسن اتفاق سان قشيري ان جي مجلس ۾ حاضر ٿيو ۽ پهرين ئي ڏينهن ان جي وعظ کان بيحد متاثر ٿيو. تنهنڪري هن پابنديءَ سان ان جي وعظ جي مجلسن ۾ وڃڻ شروع ڪري ڏنو. جنهن جو نتيجو اهو نڪتو ته دنياوي علوم حاصل ڪري حڪومت ۾ عهدو حاصل ڪرڻ جو خيال سندس دل مان بلڪل نڪري ويو ۽ هن سلوڪ طيءَ ڪرڻ جو فيصلو ڪيو.

آهستي آهستي مرشد جو توجه ان جي حال تي لاڳو ٿي ويو ۽ ان قشيري رح کي پاڻ ڏانهن ڇڪي ورتو ۽ طريقت جو عاشق بناي ڇڏيو. جيئن ته ان جو طريقو اسلامي شريعت تي ٻڌل هو ان ڪري هن قشيري رح کي اهو مشورو ڏنو ته سلوڪ جون منزلون طيءَ ڪرڻ کان اڳ ۾ شرعي علمن ۾ مهارت حاصل ڪر. ان ڪري قشيري رح شيخ ابوبڪر محمد بن ابي بڪر الطوسي (متوفي 405ھ) کان علم فقہ حاصل ڪيو ۽ ان ۾ ايتري قدر مهارت حاصل ڪئي جو فقہ جي ڪجهه ڪتابن تي تعليقات¹ لکيون ۽ ڪجهه جي شرح ڪئي. ان جي انهيءَ علمي ڪارنامي کي ڏسي ڪري سندس استاد کيس امام ابوبڪر ابن فورڪ (م 406ھ) جي اڳيان شاگرد طور ادب سان ويهڻ جو حڪم ڏنو. ابن فورڪ علم الاصول جو امام هو. قشيري رح ان فن ۾ ايتري حد تائين مهارت حاصل ڪئي جو ان جو شمار ابن فورڪ جي رشيد شاگردن ۾ ٿي ويو. علم الاصول کان علاوه ان اصول الفقہ ۾ به ڪمال حاصل ڪيو.

ابن فورڪ جي وفات کان پوءِ قشيري رح استاد ابو اسحاق ابراهيم بن محمد الاسفرائيني (المتوفي 418ھ) جي مدرسي ۾ درس وٺڻ شروع ڪيو. اهو مدرسو پنهنجي خصوصيت جي لحاظ کان نيشاپور جي مدرسن ۾ بيمثال هو. قشيري رح ڪجهه عرصي تائين استاد جو درس ٻڌندو رهيو. هڪ ڏينهن استاد ان کي چيو ته هي علم فقط منهنجو درس ٻڌڻ سان حاصل نٿو ٿي سگهي، ضروري آهي ته منهنجي درس کي تحرير ۾ آڻڻ جو بندوبست ڪر.

اهو ٻڌي قشيري رح جيتري قدر ان کان ٻڌو هو، سو لفظ به لفظ کيس ٻڌايو. اهو ڏسي استاد موصوف ڏاڍو حيرت ۾ اچي ويو ۽ سندس علمي مرتبي کان واقف ٿي وڃڻ کان پوءِ سندس گهڻي عزت ڪرڻ لڳو ۽ چيائين: ”مون کي خبر نه هئي ته تون علم ۽ فضل جي انهيءَ

1. تعليق = فرق ٿيل سببن جي فهرست. تعليقات ان جو جمع آهي. (سنديڪار)

رتبي (مقام) تائين پهچي چڪو آھين. ان ڪري هاڻ توکي منهنجو درس ٻڌڻ جي ضرورت نه آهي، بلڪ تون منهنجي تصنيفن جو مطالعو ڪر.“ ان مشوري کان پوءِ هن استاد ابن فورڪ ۽ استاد اسفرائيني جي تعليم جي طريقن کي گڏ ڪري نئون طريقو ايجاد ڪيو. ان کانپوءِ هن قاضي ابوبڪر الباقلاني المتوفي 403ھ (مشهور متڪلم) جي تصنيفن جو مطالعو ڪيو. انهن علمي مشغلي سان گڏوگڏ قشيري رح پنهنجي شيخ طريقت ابو علي دقاق رح جي مجلسن ۾ به لازمي طور تي حاضر ٿيندو هو ۽ سلوڪ جا درجا طيء ڪندو هو.

بيعت جو سلسلو:

قشيري رح پنهنجي رسالي ۾ پنهنجي بيعت جو سلسلو هن طرح بيان ڪيو آهي ته: ”منهنجي شيخ طريقت ابو علي دقاق رح مون کي بيان ڪيو ته مون النصر آبادي رح کان تصوف جو طريقو ورتو. ۽ ان شبلي رح کان ۽ ان جنيد رح کان ۽ جنيد رح سري سقطي رح کان ۽ ان معروف ڪرخي رح کان ۽ ان داؤد طائي رح کان ۽ ان تابعين رح کان.“

قشيري رح جا مرشد:

قشيري رح پنهنجي شيخ طريقت ابو علي دقاق رح کان علاوه هيٺين شيخن جي صحبت مان به استفادو ڪيو هو:

- (1) ابو اسحاق ابراهيم بن محمد الاسفرائيني رح.
- (2) ابو نعيم احمد بن محمد المهرجاني رح.
- (3) شيخ ابو حامد احمد بن محمد الاسفرائيني رح.
- (4) ابو الحسن احمد بن محمد الخفاف رح.
- (5) ابو عبدالله الحسين بن موسيٰ البزاري رح.
- (6) حمزه بن يوسف المهرجاني رح.
- (7) عبدالله ابن يوسف الاصبغاني رح.
- (8) عبدالرحمان بن محمد العدل رح.
- (9) ابو الحسين عبدالرحمان بن يحييٰ المزڪي رح.
- (10) ابو نعيم عبدالملڪ بن الحسن الاسفرائيني رح.
- (11) ابو الحسن علي بن سعيد الاهوازي رح.
- (12) ابو الحسين علي بن محمد الاموي المعدل رح.

- (13) ابوبڪر محمد بن عبدوس الحيري رح.
- (14) ابو سعيد محمد ابن ابراهيم الاسماعيل رح.
- (15) استاد ابوبڪر محمد بن حسن ابن فورڪ الانصاري رح.
- (16) ابوبڪر محمد ابن ابوبڪر الطوسي رح.
- (17) ابو عبدالرحمان محمد بن الحسين السلمي رح.
- (18) ابو عبدالله محمد ابن الحاکم رح.
- (19) ابو عبدالله محمد بن عبيدالله الشيرازي رح.
- (20) ابو سعيد محمد يوسف السهمي رح.
- (21) ابو منصور عبدالقاهر بن محمد التميمي رح.
- (22) ابو حاتم محمد بن يحيي السجستاني رح.
- (23) عبدالرحمان بن يوسف الاصبهاني رح.
- (24) ابو الحسن بن داؤد الحسني النيسابوري (نيسابوري) رح.
- (25) محمد ابن عبد الصوفي رح.

مرشد جو احترام :

قشيري رح لکن ٿا ته منهنجي مرشد ابو علي دقاق رح مون کي چيو ته مان هميشه پنهنجي مرشد النصر آبادي رح جي مجلس ۾ حاضر ٿيڻ کان اڳ ۾ وهنجندو هوس. ان کانپوءِ هو لکي ٿو ته مان به پنهنجي مرشد جي خدمت ۾ حاضر ٿيڻ کان اڳ ۾ غسل ڪندو هوس ۽ هميشه روزي سان هوندو هوس. ۽ مجلس ۾ ويهي ڪري هميشه پنهنجي دل کان سوال ڪندو هوس ته اڳر منهنجي زماني ۾ ڪو رسول مبعوث ٿئي ها ۽ مان ان جي مجلس ۾ ويڃان ها ته ڇا ان جو احترام پنهنجي مرشد جي احترام کان وڌيڪ ڪريان ها؟ مگر منهنجي دل اهوئي جواب ڏيندي هئي ته نه. ابو علي دقاق رح جي وفات کان پوءِ قشيري رح ابو عبدالرحمان السلمي رح جي صحبت اختيار ڪئي هئي.

نڪاح:

ابو علي دقاق رح پنهنجي محبوب مريد قشيري رح جي حالتن کان هميشه باخبر رهندو هو، ان ڪري ان جي زهد ۽ تقويٰ جي سبب ئي، شيخ پنهنجي نياڻي فاطمه سان ان جو نڪاح ڪيو. هيءَ خاتون وڏي عالم، فاضله، زاهده، عابده ۽ بلند مرتبي واري هئي، علم و ادب ۾ اعليٰ سند رکندي هئي. ان ابو نعيم الاسفرائيني ۽ الحاکم نيسابوري

(المستدرک جو مصنف) جهڙن محدثن کان حديث جو علم حاصل ڪيو هو. اُن جي بطن مان پهريون فرزند ابو سعد عبدالله 413 هـ ۾ پيدا ٿيو هو. ان ڪري قياس چوي ٿو ته قشيري رح جو نڪاح 412 هـ ۾ ٿيو هوندو. فاطمه 480 هـ ۾ نوي سالن جي عمر ۾ وفات ڪئي. ان ڪري هوءَ 390 هـ ۾ پيدا ٿي هوندي.

اولاد:

فاطمه جي بطن مان ڇه پٽ ۽ هڪ نياڻي پيدا ٿي. سندس سڀئي پٽ عالم هئا. انهن جا نالا هي آهن:

- (1) ابو سعد عبدالله بن عبدالڪريم القشيري.
- (2) ابو سعيد عبدالواحد.
- (3) ابو المنصور عبدالرحمان.
- (4) ابو النصر عبدالرحيم.
- (5) عبيدالله.
- (6) ابو المظفر عبدالمنعم. نياڻيءَ جو نالو ام الڪريم هو.

شاگرد:

امام قشيري رح جي شاگردن مان هيٺيان عالم ذڪر جوڳا آهن:

- (1) ابوبڪر احمد بن علي بن مهدي الخطيب البغدادی.
- (2) ابو ابراهيم اسماعيل بن الحسن العلوي.
- (3) ابو محمد اسماعيل بن ابي القاسم نيشاپوري.
- (4) ابو القاسم سليمان بن ناصر الانصاري.
- (5) ابوبڪر بن احمد الشادياخي.
- (6) ابو محمد عبدالجبار بن احمد الخواري.
- (7) ابوبڪر بن عبدالرحمان البحيري.
- (8) ابو عبدالله الفراوي.
- (9) عبدالوهاب بن ابي الفتوح الشادياخي.
- (10) ابو علي الفضل بن محمد الفارمدي.

فتني جو دور:

امام قشيري رح کي پنهنجي زندگي جي آخري حصي ۾ هڪ عظيم فتني سان منهن ڏيڻو پيو جنهن ڏانهن هيٺ اجمالي اشارو ڪجي ٿو:

قشيري رحه جي زماني ۾ خراسان جو ملڪ، سلطان طغرل بيگ سلجوقي جي حڪومت ۾ هو. سلطان پاڻ ته سني حنفي هو ۽ پختي عقيدتي وارو ۽ عالمن جو قدردان هو، پر ان جو وزير ابو نصر منصور بن محمد الڪندري معتزلي، رافضي ۽ خبيث عقيدتي وارو هو. سمورا خراب عقيدا هڪ ئي وقت منجس موجود هئا. اهو قدرتي¹ به هو ۽ شيخين رضه² ۽ مڙني صحابه رضه جي شان ۾ گستاخي ۽ بدزباني ڪندو هو. ڪراميه ۽ مجسمه جي غلط عقيدن جي به حمايت ڪندو هو.

ان زماني ۾ استاد ابو سهل ابن الموقف ڏاڍو دولتمند ۽ سخي هو ۽ جيئن ته عالم به هو ان ڪري ان جو گهر حنفي ۽ شافعي علماء جو مرڪز بنجي ويو هو. اهو امام اشعري رحه جو حامي هو ۽ جيئن ته عوام ان کي وزارت جو اهل سمجهندو هو، ان ڪري ان جي مقبوليت الڪندري کي ڏاڍي ناپسند هئي. تنهنڪري ان وزير اشعري عقيدتي وارن عالمن کي وعظ ۽ خطابت کان روڪي ڇڏيو ۽ انهن جي بدران اهڙن ماڻهن کي مسجدن ۾ وعظ جي لاءِ مقرر ڪيو جيڪي دراصل معتزلي عقيدتي وارا هئا، مگر منافقائي طريقي تي پاڻ کي حنفي ظاهر ڪندا هئا. انهن ماڻهن پنهنجي وعظن ۾ امام ابوالحسن الاشعري جي عيب جوئي ڪرڻ شروع ڪري ڏني. ان کانپوءِ الڪندريءَ، سلطان جي طرفان امام قشيري رحه، امام الحرمين رحه ۽ ابو سهل رحه ابن الموقف رحه جي جلاوطني جو حڪم جاري ڪري ڇڏيو. جنهن تي وڏو هنگامو برپا ٿيو. ان جو ذڪر امام قشيري رحه پنهنجي هڪ رسالي ۾ ڪيو آهي، جنهن جو نالو ”شكاية اهل سنة“ آهي. اهو رسالو هن 445ھ ۾ لکيو هو.

بغداد جو سفر:

انهن حالتن کان دل شڪسته ٿي، امام قشيري رحه مجبوراً بغداد ڏانهن هجرت ڪئي، تنهنڪري اهو 448ھ ۾ بغداد آيو ۽ هتي اچي هن شافعي فقه جو درس ڏيڻ شروع ڪري ڏنو. ان جي شهرت ٻڌي ڪري بغداد جي خليفي القائم بامرالله کيس ملاقات جي لاءِ پنهنجي محل ۾ گهرايو. اهو سندس علميت ۽ پارسائي کان بيحد متاثر ٿيو، سندس ڏاڍو احترام ڪيائين ۽ پنهنجي محل ۾ ان جي درس ۽ وعظ جو انتظام

1- قدرتي فرقي سان منسوب. (سنديڪار)

2- حضرت ابوبڪر صديق رضه ۽ حضرت عمر رضه (سنديڪار).

ڪيائين ۽ پاڻ به وعظ جي مجلس ۾ شريڪ ٿيندو هو. ڪجهه عرصي کان پوءِ امام قشيري رح پنهنجي رفيقن جهڙوڪ: ابوبڪر البيهقي رح ۽ امام الحرمين ابو المعالي الجوبي رح سان گڏ حج جي سعادت حاصل ڪئي.

چيو وڃي ٿو ته الڪندري جي پيدا ڪيل فتني جي سبب چئن سؤن جي لڳ ڀڳ حنفي ۽ شافعي علماء نيشاپور مان هجرت ڪري بغداد اچي ويا هئا. هڪ ڏينهن انهن عالمن جي موجودگيءَ ۾ امام قشيري رح منبر تي ويهي هي اعلان ڪيو ته صاحبوا! مان ڏسي رهيو آهيان ته سلطان الڪندري جي جسم جا ٽڪرا ٽڪرا ڪري ڇڏڻ جو حڪم ڏنو آهي. هڪ صاحب جو بيان آهي ته مون ان پيشنگوئي کي لکي ڇڏيو ۽ تاريخ به محفوظ ڪري ڇڏيم. خدا جي قدرت سان ائين ٿيو جو، انهيءَ ئي تاريخ تي سلطان الڪندري جي باري ۾ اهو حڪم ڏنو ته ان جي جسم کي ٽڪرا ٽڪرا ڪيو وڃي ۽ مختلف عضون کي مختلف جاين تي (عبرت حاصل ڪرڻ جي مقصد واسطي) دفن ڪيو وڃي. اهو واقعو 450 ه ۾ ٿيو.

موت:

ان کان پوءِ امام قشيري رح نيشاپور واپس آيو مگر ڪجهه ڏينهن جي قيام کان پوءِ پنهنجي اهل و عيال کي ساڻ ڪري طوس هليو ويو. 455 ه ۾ طغرل بيگ وفات ڪري ويو ۽ ان جو پٽalp ارسلان تخت تي ويٺو. ان نظام الملڪ کي پنهنجو وزير مقرر ڪيو جيڪو وڏو عالم، علم دوست، عالمن جو قدردان ۽ مدبر هو. تنهنڪري ان دين جي نصرت لاءِ سندرو ٻڌو. الڪندري جي پيدا ڪيل خرابين جو ازالو ڪيو. صحابا رضه جي شان ۾ گهٽ وڌ ڳالهائڻ جو سلسلو ختم ڪيو ۽ امن قائم ڪيو. ان ڪري سمورا علماء بغداد مان واپس موٽي آيا.

اخلاق ۽ شخصيت:

امام قشيري رح کي الله پاڪ مڪارم الاخلاق سان نوازيو هو. ان جي سيرت نهايت پاڪ هئي ۽ عادتون نهايت سهڻيون هيون. هو پنهنجي زماني جو تمام وڏو عالم، فقيه، اصولي، محدث، مفسر، محقق، متڪلم، صوفي، نحوي، لغوي، شاعر، اديب، ڪاتب ۽ خطيب هو. الله پاڪ ان کي

روحاني ۽ علمي ڪمالات جو جامع بڻايو هو ۽ ان جي ذات ۾ ڪوڙ ساريون اعليٰ خوبيون گڏ ڪيون هيون. ان جي لکت سندس سيرت جيان ذاتي دلڪش هئي. هو صوفي هجڻ سان گڏوگڏ شهنشاهه، مجاهد ۽ ميدان جو مرد به هو. هر قسم جي هٿيارن جو استعمال ڄاڻندو هو. سندس هر عصر سندس بزرگي ۽ شخصي فضيلت ۽ ظاهري ۽ باطني ڪمالات جا معترف هئا. ان جو وجود سندس زماني ۾ عام ۽ خاص ٻنهيءَ لاءِ بابرڪت هو. مگر صوفيءَ جي حيثيت سان کيس ايتري قدر شهرت حاصل ٿي جو سندس باقي رهيل علمي ڪمال ۽ فضيلتون ماڻهن جي نگاهن کان مخفي ٿي ويون.

تدريس ۽ تذڪير:

امام قشيري رح 437 ه ۾ نيشاپور ۾ حديث جو درس شروع ڪيو هو، جيڪو الڪندزي جي فتني جي آغاز تائين جاري رهيو. جڏهن هو بغداد کان واپس آيو ته علم جي طالبن جي اصرار تي هن انهيءَ مبارڪ درس کي ٻيهر جاري ڪيو، جيڪو سندس وفات تائين جاري رهيو ۽ هزارين علم جي پياسن طالبن ان مان استفادو ڪيو.

امام قشيري رح جو شمار پنهنجي دور جي بهترين ۽ نامور ۽ واعظين ۾ هو. الله پاڪ هن جي وعظ ۾ غير معمولي اثر پيدا ڪري ڇڏيو هو. ان جي زبان مان جيڪي لفظ نڪرندا هئا، اهي ٻڌندڙن جي دلين ۾ ويهجي ويندا هئا. تنهنڪري هن جي هڪ همعصر عالم ابوالحسن علي بن حسن البخاري متوفي 467 ه دمية القصر ۾ لکيو آهي: ”فلو قرع الصخر بسوط تحذيره لذاب ولو ربط ابليس. في مجلس تذڪيره لتاب.“ (جيڪڏهن تحذير جي ڪوڙي سان پٿر کي ماريو وڃي ته اهو به بيشڪ ڊڄي وڃي ۽ جيڪڏهن ابليس ان جي تذڪير جي مجلس ۾ شريڪ ٿئي ته اهو به يقيناً توبه ڪري وڃي)، ۽ ابن خلڪان لکيو آهي ته: ”امام قشيري رح بيشڪ وعظ ۽ تذڪير جي مجلسن جو امام هو.“ السبڪيءَ طبقات الشافعية ۾ لکيو آهي ته، ”ان جي تذڪير جي مجلسن ۾ ان جي مريدن تي عجيب حالتون وارد ٿينديون هيون ۽ اهل عصر جو ان ڳالهه تي اجماع آهي ته اهو قرآني آيتن سان باريڪين ۽ معرفتن جي نتيجي ڪڍڻ ۾ ۽ ماڻهن جي دلين کي پاڪ ڪرڻ ۾ ۽ مختلف مسئلن کي دلڪش انداز سان بيان ڪرڻ ۾ بيمثال

هو. ”انهيءَ وعظ ۽ بيان جي فن ۾ سندس مهارت جو اندازو ان ڳاله مان به ٿي سگهي ٿو، جو ان جي طريقت جي شيخ ابو علي الدقاق رح پنهنجي زندگيءَ ۾ ئي ان کي درس ۽ وعظ ۽ تذڪير جي اجازت ڏيئي ڇڏي هئي ۽ بيشڪ هڪ عالم (دنيا، ماڻهن جي اڪثريت) ان جي وعظ مان فيض حاصل ڪيو.

وفات:

امام قشيري رح بروز آچر 16 ربيع الثاني 465ھ تي وفات ڪئي. قمری حساب سان، وفات وقت سندس عمر 89 سال هئي. کيس سندس وصيت جي مطابق سندس شيخ طريقت جي پير ۾ دفن ڪيو ويو. سندس دوستن جو بيان آهي ته بيماريءَ جي سخت شدت جي باوجود هن سموريون نمازون بيهي ڪري پڙهيون.

قشيري رح جو گهوڙو:

امام صاحب کي گهوڙي تي سواري جو ڏاڍو شوق هو. کيس هڪ دوست هديه طور هڪ گهوڙو ڏنو هو ۽ اهو کيس ايترو ته پسند آيو جو اٽڪل ويهن سالن تائين ان کان سواءِ هو ڪنهن ٻئي گهوڙي تي سوار نه ٿيو. اهو گهوڙو به ساڻس ايڏو ته هري مري ويو هو، جو جڏهن هن وفات ڪئي ته گهوڙي علف (گهوڙي جو کاڌو يا گاه ۽ چارو وغيره) ڇڏي ڏنو ۽ نه ڪنهن کي سواريءَ جي اجازت ڏني. انهيءَ حالت ۾ ڪجهه ڏينهن کان پوءِ (اهو گهوڙو) مري ويو.

شاعري:

امام صاحب وڏو بلند پايه اديب ۽ شاعر هو. زبان ۽ بيان تي کيس غير معمولي ملڪو حاصل هو، مگر جيئن بيان ٿي چڪو آهي ته سندس تصوف جي سچ جي اڳيان، سندس شاعريءَ جو ڏيئو جهڪو ٿي ويو. باخريءَ ۾ دمية القصر ۾ ان جي شاعريءَ جي خوين جو تفصيلي ذڪر ڪيو آهي. کيس عربي زبان، لغت ۽ ادب تي غير معمولي دسترس حاصل هئي. شاعريءَ جي ذات کيس فطري طور عطا ٿيل هئي. السبڪيءَ جي مطابق هو في البداهه شعر چوڻ تي قادر هو. هيٺ سندس هڪ نظم (حمد باري تعاليٰ) غوني طور ڏجي ٿو:

في الحمد

- (1) يا من تقاصر شكري عن اياديه
وكل كل لسان عن معاليه
 - (2) وجوده لم يزل فرداً بلا شبه
علائق الوقت ماضيه و آتیه
 - (3) لا دهر يخلفه لاقهر يلحقه
لا كشف يظهره لاستر يخفيه
 - (4) لا عدد يجمعه لاضد يبعده
لا حد يقطعه لا قطر يحويه
 - (5) لاكون يحصره لاعين تبصره
ولينس في الوهم معلوم يضاهيه
 - (6) جلاله ازلي لازوال له
وملك دائم لاشيء يفنيه
- (1) اي اها ذات، جنهن جي نعمتن جو شڪر ادا نٿو ڪري سگهجي ۽
جنهن جي رفعتن جو بيان ڪرڻ کان هر زبان عاجز آهي.
- (2) ان جو وجود بيشڪ هميشه کان فرد آهي ۽ ان جي ذات ماضي ۽
مستقبل کان بلند تر آهي.
- (3) ڪو دهر (زمان) ان کان بعد نه آهي، يعني اهو مسبوق بالزمان ناهي
۽ ڪو قهر ان سان شامل نه آهي، يعني اهو مقهور نه آهي. ڪو
ڪشف ان کي ظاهر نٿو ڪري سگهي (چاڪاڻ ته اهو خود اظهر
آهي) ۽ ڪو ستر ان کي پوشيده (مخفي) نٿو ڪري سگهي.
- (4) ڪو عدد ان کي جمع نٿو ڪري سگهي ۽ ڪو ضد ان کي روڪي
نٿي سگهي. (يعني ڪا شيءِ ان جي ضد نه آهي). ڪا حد ان کي
ٽوڙي نٿي سگهي ۽ ڪو طرف ان تي حاوي نه آهي.
- (5) ڪو ان جو گهرو نٿو ڪري سگهي، اک ان کي ڏسي نٿي سگهي.
۽ وهه ۾ ڪا اهڙي شيءِ نٿي اچي سگهي، جيڪا الله سان مشابه
هجي.
- (6) ان جو جلال ازلي آهي جنهن کي ڪڏهن زوال نه ٿيندو. ۽ ان جو
ملڪ دائمي آهي جنهن کي ڪا شيءِ فنا نٿي ڪري سگهي.

قشيري رحه ۽ نظام الملڪ:

جيئن ته نظام الملڪ الحسن بن علي الطوسي خود (هڪ) وڏو عالم ۽ فاضل شخص هو ان ڪري سندس وزارتِي محل، عالمن، اديبن ۽ صالحن جو مرڪز بڻجي ويو هو. هر وقت عالمن جي مجلس ڄميل رهندي هئي ۽ جڏهن اهو منصبي فرائضن کان فارغ ٿيندو هو ته پاڻ به مجلس ۾ شريڪ ٿيندو هو ۽ علمي استفادو حاصل ڪندو هو. هن سمورن عالمن کي اجازت ڏيئي ڇڏي هئي ته جڏهن چاهين بغير روڪ ٽوڪ جي اجازت کانسواءِ سندس شاندار محل ۾ رونق افروز ٿين ۽ پنهنجو گهر سمجهي لطف اندوز ٿين.

هڪ ڏينهن هڪ خاص ۽ ڀروسي جوڳي خادم، نظام الملڪ کي چيو ته، ”سائين! علماء جو ميڙ هر وقت لڳل رهي ٿو، آءٌ ڊڄان ٿو ته مبدا امور سلطنت جي انتظام ۾ رخنو پيدا ٿي پوي، ان ڪري مناسب اهو آهي ته انهن صاحبن تي اها پابندي لاڳو ڪئي وڃي ته اچڻ کان اڳ ۾ اوهان کان اجازت وٺن.“ نظام الملڪ ورائيو ته، ”اهي ڀلارا اسلام جا رڪن آهن، دنيا ۽ آخرت جو سينگار آهن. تون (انهن تي) پابندي عائد ڪرڻ جو مشورو ٿو ڏين، جيڪڏهن اهي ماڻهو مون کي اهو چون ته اسان اوهان جي سر تي ويهڻ ٿا چاهيون، ته مان انهن سڀني کي پنهنجي سر تي وهاريندس.“

جڏهن ابو المعالي الجويني رحه ۽ امام قشيري رحه ان جي مجلس ۾ ايندا هئا ته اهو باقائده اتي بيهي ڪري سندن تعظيم ڪندو هو. کين سندن مسند تي وهاريندو هو ۽ ان کان پوءِ پنهنجي مسند تي ويهندو هو. مگر جڏهن امام قشيري رحه جو شاگرد ۽ مريد شيخ ابو علي الفارمدي رحه (المتوفي 477هـ) وٽس ايندو هو ته کيس پنهنجي مسند تي وهاريندو هو ۽ ان جي اڳيان ادب سان گودا پيچي ويهندو هو. ماڻهن سبب پڇيو ته جواب ڏنائين ته: ”جويني ۽ ٻيا علماء ڪڏهن ڪڏهن منهنجي مدح ڪندا آهن، پر فارمديءَ ڪڏهن به منهنجي تعريف نه ڪئي، بلڪه هميشه منهنجا عيب مون تي ظاهر ڪيا.“ واضح هجي ته فارمدي، امام قشيري رحه جو مريد هو، ان مان ان جي شيخ جي مقام جي عظمت جو اندازو ڪري سگهجي ٿو.

تصنيفون:

امام قشيري رح وڌي عمر ماڻي ۽ جواني ۾ ئي تصنيف ۽ تاليف جو سلسلو شروع ڪيو هئائين. سندس پهرين تصنيف قرآن مجيد جو تفسير هو، جنهن کي هن 410 هـ کان اڳ ۾ مڪمل ڪيو هو (ان وقت سندس عمر 34 يا 35 سال هئي). ابن خلڪان، السبڪي ۽ السيوطي لکيو آهي ته اهو تفسير ڏاڍو قيمتي ۽ وضاحت وارو آهي. السڪيءَ هيٺين تيرنهن تصنيفن کي سندس تاليفن ۾ شمار ڪيو آهي:

- (1) التيسير في علم التفسير.
- (2) الرسالة القشيرية.
- (3) التجبير في التذڪير.
- (4) آداب الصوفية.
- (5) لطائف الاشارات.
- (6) كتاب الجواهر.
- (7) عيون الاجوبه في اصول الاسئله.
- (8) كتاب المناجاة.
- (9) كتاب نكت اولي النهي.
- (10) كتاب نحو القلوب الكبير.
- (11) كتاب نحو القلوب ايضاً.
- (12) كتاب الكام السماع.
- (13) كتاب الاربعين في الحديث.

سيد عطا حسين شرح گيسو دراز جي مقدمي ۾ لکيو آهي ته آصفيه ڪتبخاني ۾ لطائف الاشارات جو جيڪو مڪمل قلمي نسخو محفوظ آهي ان کي سيد محمد گيسو دراز ڏاڍو محبوب رکندو هو ۽ ان پنهنجي تاليفات ۾ انهيءَ بيمثال ڪتاب مان اقتباس به ڏنا آهن. ۽ مذڪوره ڪتبخاني ۾ امام قشيري رح جي هڪ ٻي تاليف به محفوظ آهي جنهن ۾ هن اهي سموريون حديثون گڏ ڪيون آهن، جيڪي هن پنهنجي طريقت جي شيخ ابو علي الدقاق رح کان ٻڌيون هيون ۽ ان کانپوءِ انهن جي شرح به لکي اٿائين.

براڪلمين، هيٺين ٻن ڪتابن جو اضافو ڪيو آهي:

- (1) رسالة ترتيب السلوك في طريق الله تعالى.
- (2) شكايه اهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة.

شڪرہ جو اظهار:

مرڪزي ادارہء تحقيقات اسلامي پاڪستان تازو ئي امام قشيري رحمہ جا ٽي رسالا: (1) شكاية اهل السنة. (2) ترتيب السلوك. (3) كتاب السماع. شايع ڪيا آهن. انهن ٽي منهنجي فاضل دوست ڊاڪٽر پير محمد حسن نهايت مفيد مقدمو لکيو آهي جنهن ۾ هن مختلف ماخذن ۽ قديم بنيادي ڪتابن تان امام قشيري رحمہ جي سوانح حيات اخذ ڪري نهايت فصيح عربي زبان ۾ پيش ڪئي آهي. جيئن ته اوليائن جي تذڪرن جهڙوڪ: نفحات الانس ۾ امام قشيري رحمہ جا حالات چند ستن کان وڌيڪ نٿا ملن، ان ڪري مون مذڪوره مقدمي جي بيان کي اردو زبان ۾ منتقل ڪيو آهي. جيئن ته مان ان مقدمي جي ڪري گهڻن ڪتابن جي ورق گرداني ڪرڻ جي زحمت کان بچي ويس، ان ڪري مان سڄي دل سان ڊاڪٽر صاحب جو شڪرگذار آهيان. جزاه الله تعاليٰ احسن الجزا في الدنيا والاخرة.

ان کانپوءِ ڪشف المحجوب ۽ نفحات الانس مان ضروري اقتباس پيش ڪريان ٿو.

حضرت شيخ علي هجويري رحمہ جي تاليف ”ڪشف المحجوب“ مان اقتباس

زين الاسلام امام قشيري رحمہ جي باري ۾ سندس همعصر شيخ علي هجويري رحمہ ڪشف المحجوب ۾ لکيو آهي ته ”ان جي شخصيت دنيا جي عجائبن مان آهي، ۽ ان جو مرتبو نهايت اوچو آهي. ان جون خوبيون ۽ نيڪيون هن زماني جي ماڻهن کي چڱيءَ طرح معلوم آهن. ان جون تصنيفون هر فن ۾ نهايت بلند پايه آهن. الله تعاليٰ ان جي حال ۽ ان جي زبان کي حشو (اجائي گفتگو) کان محفوظ ڪري ڇڏيو آهي. مون ان کان ٻڌو آهي ته صوفي برسام (دماغ جي بيماري) جي بيماريءَ جي مثل هوندو آهي، جنهن جي شروع ۾ هڏيان (ٻڙ ٻڙ ڪرڻ) جي ڪيفيت هوندي آهي. مگر آخر ۾ مريض خاموش ٿي ويندو آهي، ڇاڪاڻ ته جڏهن اهو تمڪين (رُتي) جي مقام تي فائز ٿي وڃي ٿو ته گونگي وانگر (خاموش) ٿي وڃي ٿو. صفوت (تصوف) جا ٻه رخ (پهلو) هوندا آهن، يعني وجد ۽ نمود. نمود، مبتدين جو حال هوندو آهي، جنهن جو اظهار هڏيان سان ٿيندو آهي. وجد، منتهي (ڪامل) شخص جو حال هوندو آهي. ۽ وجد جي حالت ۾ وجداني ڪيفيت جو اظهار

مشڪل آهي. جيستائين اهي طالب هوندا آهن ته اهڙيون ڳالهيون ڪندا آهن، جو اهل همت (ارادي وارا) کي هڏيان معلوم ٿينديون آهن. مگر جڏهن اهي ڪمال کي پهچي ويندا آهن ته خاموش ٿي ويندا آهن. ان جو مثال اهڙو آهي، جيئن حضرت موسيٰ عليه السلام جيستائين متبدي (ابتدا ڪرڻ وارو) هو ته ان جي خواهش اها هئي ته خدا جو ديدار حاصل ٿي وڃي. تنهنڪري هن چيو، اي رب! مون کي پنهنجي پاڻ کي ڏيکار ته جيئن مان توکي ڏسي سگهان. اها خواهش هڪ متبدي جي خواهش هئي، جنهن کي هڏيائي ڪيفيت سان تشبيه ڏيئي سگهون ٿا. مگر اسان جا رسول الله ﷺ منتهي هئا ۽ مقام ٽمڪين تي فائز هئا. جڏهن اهي مقام همت (ارزو) تي پهتا ته ان جي همت فاني ٿي ويئي ۽ پاڻ ﷺ جن چيو: ”لا احصي ثناء عليك.“ مان تنهنجي ثنا ڪرڻ کان قاصر آهيان. ۽ اهو مقام تمام اعليٰ آهي.¹

عارف جامي رحمہ نفحات الانس ۾ لکي ٿو، ”ان جو نالو عبدالڪريم بن هوازن قشيري رحمہ. رسالہ جو مصنف ۽ تفسير لطائف الاشارات جو مصنف. ان کان علاوه ٻين علمن ۽ فنن ۾ به ان جون تصنيفون نهايت مزيدار آهن. ابو علي دقاق رحمہ جو مريد هو ۽ ابو علي فارمدي جو مرشد هو. هن ربيع الآخر جي مهيني ۾، سنہ 465ھ ۾ وفات ڪئي. سندس قول آهي ته ”توحيد اها آهي ته اسم جي ظهور کان پوءِ رسم ساقط ٿي وڃي ۽ انوار جي طلوع کان پوءِ غيرن جو وجود فاني ٿي وڃي ۽ حقيقتن جي ظاهر ٿيڻ کان پوءِ خلائق (مخلوقات) نيست ٿي وڃن ۽ قرب جبار کان پوءِ رؤيت اغيار (غيرن جو مشاهدو) غائب ٿي وڃي ٿي.“²

رسالہ قشيريہ جو جيڪو نسخو منهنجي اڳيان آهي، ان مان پتو پوي ٿو ته امام صاحب نيشاپور ۾ 376ھ ۾ پيدا ٿيو هو. فقهي مسلڪ جي اعتبار کان شافعي هو. 89 سالن جي عمر ۾ 465ھ ۾ وفات ڪيائين. ان نسخي جي حاشي تي شيخ الاسلام ابويحيٰ زڪريا الانصاري الشافعي جي شرح مان انتخاب به ڏنا ويا آهن، جن سان پڙهندڙ کي ڪن مشڪل مقامن جي سمجهڻ ۾ ڏاڍي سهوليت ٿي سگهي ٿي. ايندڙ ورقن ۾ ان ڪتاب جو اجمالي تعارف ۽ مقصدن جو خلاصو ڏنو ويندو.

1- ڪشف المحجوب. ص 209 210 ڇاپو ايران 1336ھ شمسي

2- نفحات الانس، ص 131 ۽ ص 314 ڇاپو ايران 1336ھ شمسي

رساله قشيره جو تعارف

امام قشيري رحمہ الهي رسالو 437 ھ ۾ تصنيف ڪيو هو. خطبة النڪاح ۾ ان، هن ڪتاب جي تصنيف جو جيڪو سبب بيان ڪيو آهي، اهو ڏاڍو عبرت انگيز آهي. چوي ٿو:

”اسان جي زماني ۾ تصوف جو طريقو مٽجي چڪو آهي. اهي شيخ جيڪي ان جا هادي هئا، دنيا مان موڪلائي چڪا آهن. پرهيزگاري ختم ٿي چڪي آهي. ان جو وڃائو ويڙهي رکيو ويو آهي. لالچ جو زور آهي. شريعت جي حرمت دٻي مان نڪري چڪي آهي. حلال ۽ حرام ۾ فرق ختم ٿي چڪو آهي. ماڻهو غفلت جي ميدانن ۾ ڪاهي پيا آهن، شهوتن جي پيرويءَ ڏانهن مائل آهن. ان ڪري مون هي رسالو لکيو آهي ۽ منجهس انهيءَ طريقي جي ڪن شيخن جي سيرت ڏني آهي ۽ آدابن ۽ اخلاقن ۽ معاملن ۽ عقيدن جو تذڪرو ڪيو آهي ته جيئن ماڻهن کي تصوف جي حقيقت معلوم ٿي سگهي.“

سڀ کان پهريائين ڪتاب جي مضمونن جي فهرست ڏيان ٿو:

- (1) خطبة الڪتاب - ص 2.
- (2) فصل: في بيان اعتقاد هذه الطائفة في مسائل الاصول في التوحيد - ص 3.
- (3) فصل: هذه فصول تشتمل علي بيان عقائدهم في مسائل التوحيد - ص 7.
- (4) باب في ذكر مشايخ هذه الطريقة وما يدل من سيرهم واقوالهم علي تعظيم الشريعة. هن باب ۾، هن 85 شيخن جو مختصر تذڪرو ڏنو آهي، جنهن ۾ ڪجهه صوفين جا نالا هي آهن: ابراهيم بن ادهم رحمہ ذوالنون مصري رحمہ فضيل بن عياض رحمہ معروف ڪرخي رحمہ سري سقطي رحمہ بشر حافي رحمہ حارث المحاسبي رحمہ داؤد طائي رحمہ بايزيد بسطامي رحمہ سهل تستري رحمہ عمر بن مسلم الحداد رحمہ ابوالحسن نوري رحمہ ابو محمد روم بن احمد رحمہ عمرو بن عثمان المڪي رحمہ ابو سعيد عيسيٰ بن خزار رحمہ ابوبڪر شبلي رحمہ ابوالعباس دينوري رحمہ ۽ ابو عبدالله رودباري رحمہ.
- (5) باب في تفسير الفاظ تدورين هذه الطائفة و بيان مايشكل منها ص 33.

الوقت، المقام، الحال، المقبض والبسط الهيبة والانسم، التواجد

والوجد، والوجود الجمع والفرق، الفناء والبقاء، الغيبة والحضور، الصحو و السكر، الذوق والشرب، المحو والاثبات، الستر والتجلي، المحاضرة ولمكاشفه والمشاهده، اللوائح والطوالع و اللوامع، البواده و الهجوم، التلوين والتمكين، القرب والبعد، الشريعة والطريقة والحقيقة، النفس بفتح الفاء، الخواطر، علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين، الوارد، لفظ الشاهد، النفس باسكان، الروح السر.

(6) باب التوبة، باب المجاهده، الخلوة والعزلة، التقوي، الورع، الزهد الصمت، الخوف، الرجاء، الحزن، الجوع و ترك الشهوة، الخشوع والتواضع، مخالفة النفس و ذكر عيوبها، الحسد، الغيبة، القناعة، التوكل، الشكر، اليقين، الصبر، المراقبة، الرضاء، العبودية، الارادة، الاستقامة، الاخلاص، الصدق، الحياء، الحرية، الذكر، الفتوة، الفراسة، الخلق، الجود و السخاء، الغيرة، الولاية، الدعاء، الفقر، التصوف، الادب، احكامهم في السفر، الصحبة، التوحيد، احوالهم عند الخروج من الدنيا، المعرفة بالله، المحبة، الشوق، حفظ قلوب المشائخ و ترك الخلاف عليهم في السماع، اثبات كرامات الاولياء.

(7) فصل: ثم هذه الكرامات قد تكون اجابة دعوة. فان قيل ما معني الولي؟ فهل يكون الولي معصوماً؟ فهل يسقط الخوف عن الاولياء؟ فهل تجوز روية الله بالا بصر اليوم في الدنيا علي جهة الكرامة؟ فان قيل فهل يجوز ان يكون ولياً في الحال ثم تتغير عاقبته فان قيل فهل يزائل الولي خوف المكر؟ فان قيل فما الغالب علي الولي في حال صحوه؟

(8) باب روياء القوم في النوم- الوصية للمريدين.

(9) فصل- ولا ينبغي للمريد ان يعتقد في المشائخ العصمة- وكل مريد بقي في قلبه لشيء من عروض الدنيا مقدار و خطر فاسم الارادة له مجاز- و قبول قلوب المشائخ للمريد اصدق شاهد لسعادته- و من اصعب الآفات في هذه الطريقة صحة الاحداث- و من آفات المريد ما يتداخل النفس من خفي الحسد الخ- و اعلم ان من حق المريد اذا اتفق وقوعه في جمع ايثار الكل بالكل الخ- وما آداب المريد في السماع بالاختيار البتة- و ان ابتلي مريد بجاه الخ- ومن آداب المريدين ان لا يتعرضوا للتصدر- و اذا حذر المريد الفقراء فخواطر الفقراء رسلهم اليه و من شان المريد اذا كانت طريقتة حزمة الفقراء

الصبر علي جفاء القوم مع۔ و بنا هذا الامر و ملاكہ علي حفظ آداب الشريعة۔ و من شان المريد حفظ عهوده مع الله تعالى۔ و من شان المريد قصر الامل شان المريد ان لا يكون له معلوم۔ و من شان المريد بل من طريقة سالكي هذا المذهب ترك قبول رفق النسوان۔ و من شان المريد التباعد عن ابناء الدنيا۔ فقط۔

ڪتاب جي مقصد جو خلاصو

مضمونن جي فهرست مان ناظرين کي ڪتاب ۾ شامل عنوانن جو پتو پئجي ويندو. هيٺ تعارف جي مقصدن ڪارڻ، هن ڪتاب جي مضمونن ۽ مقصدن جو وڌيڪ خلاصو پيش ڪجي ٿو:

(1) فصل في بيان اعتقاد هذه الطائفة في مسائل الاصول۔ هن عنوان جي تفصيل ۾ مصنف اهو ٻڌايو آهي ته تصوف جي شيخن پنهنجي امر (مسلك) جي قاعدن کي توحيد باري تعاليٰ جي صحيح اصول تي مبني ڪيو آهي ۽ انهيءَ توحيد جي ڪري ئي انهن پنهنجي عقيدن کي بدعت کان محفوظ ڪري ڇڏيو آهي ۽ اهل سنت جي عالمن ۽ سلف صالحين جيڪي ڪجهه حق تعاليٰ جي توحيد جي باري ۾ لکيو آهي، تصوف جا شيخ ان ڏانهن ماثل ٿين ٿا. سلف جي توحيد ۾ نه تشبيل آهي نه تعطيل¹ آهي (نه خدا ڪنهن مخلوق جي مثل آهي ۽ نه ان جي صفات تي تعطل² اچي سگهي ٿو)، مشائخ صوفين (صوفي شيخن) ذات باري جي قدم³ جي حق کي سڃاڻي ورتو ۽ جيڪو عدم کان موجود ٿيو آهي، ان جي صفت جي تحقيق به ڪري ورتي. تنهنڪري ان طريقي (تصوف) جي پيشوا حضرت جنيد رح چيو آهي ته ”التوحيد افراد القدم من الحدث.“ يعني توحيد جو روح اهو آهي ته سالڪ قديم (الله) کي حادث (مخلوق) کان جدا ڪري سگهي ۽ اهڙي طرح جدا ڪري ڇڏي جو قديم فرد (لا شريك) ٿي وڃي ۽ ان جي قدامت ۾ غير شريك نه ٿي سگهي.

انڪاپوءِ مصنف گهڻي ڀاڱي متقدمين (اڳين) صوفين جا ارشاد ۽

1- بيڪار يا خالي ڇڏڻ۔ ڪم کان فارغ ڪرڻ. (سنديڪار)

2- بيڪار هجڻ۔ خالي هجڻ (سنديڪار)

3- هميشگي۔ قديم هجڻ. (سنديڪار)

عقيداً، توحيد جي شرح ۽ وضاحت جي سلسلي ۾ پيش ڪيا آهن. مثلاً: (1) شبلي رح چوي ٿو ته، ”واحد اهو آهي جيڪو حدود (منطقي تعريف) ۽ حروف کان اڳ ۾ سڃاتو وڃي.“ (2) ذوالنون مصري رح چوي ٿو: ”توحيد اها آهي ته تون ان ڳالهه تي يقين رکين ته الله جي صنعت (ڪاريگري) ئي هر شيءِ جي علت (سبب) آهي ۽ ان جي صنع جي لاءِ ڪا علت نه آهي؛ ۽ پوري ڪائنات ۾ الله ڪانسواءِ ڪوبه مدبر ۽ منتظم ۽ متصرف نه آهي ۽ جيڪو ڪجهه تنهنجي خيال ۽ گمان ۾ اچي سگهي ٿو الله ان جي خلاف آهي، نه اهو متصور ٿي سگهي ٿو نه متوهم ٿي سگهي ٿو.“

(2) الله تعاليٰ جي باري ۾ صوفين جو عقيدو اهو آهي ته حق سبحانه و تعاليٰ موجود آهي، قديم آهي، واحد آهي، حڪيم آهي، قادر آهي، علیم آهي، قاهر آهي، رحيم آهي، مريد آهي، سمیع آهي، مجيب آهي، مجيد آهي، متڪلم آهي، بصير آهي، رفیع آهي. ان جون سموريون صفتون به ان جي ذات جيان ازلي آهن ۽ سرمدي (هميشه رهڻ واريون) آهن. نه اهو مصنوعات (ناهيل شين) سان مشابه آهي ۽ نه مصنوعات ان سان مشابه آهن. نه اهو جسم آهي نه جوهر آهي نه عرض آهي. نه ذهني خيال ۾ تصور ۾ اچي سگهي ٿو، نه عقلن ۾ مقدار ٿي سگهي ٿو. نه ان جي لاءِ طرف آهي نه مڪان آهي نه ان تي وقت يا زمان جاري ٿي سگهي ٿو ۽ نه ان جي وصفن ۾ گهٽتائي يا واڌ ٿي سگهي ٿي. نه هيٺ ان کي مخصوص ڪري سگهي ٿي نه نهايت (انتها) ان کي قطع ڪري سگهي ٿي. نه اهو صاحب لون¹ آهي نه صاحب ڪون. نه عون² ان جي مدد ڪري سگهي ٿي نه مقدور ان جي قدرت کان ٻاهر ٿي سگهي ٿو. اهو حالت ۽ مقدار ۽ زمان ۽ مڪان جي سمورين ڳالهين کان وراءِ الراءِ آهي. اهو جيڪي ڪجهه ڪري ٿو ان جي متعلق اهو سوال ٿئي ٿو ٿي سگهي ته ان ائين ڇو ڪيو؟ ان جي فعلن جي لاءِ ڪا علت (سبب) نه آهي. نه ان جي باري ۾ اهو سوال ٿي سگهي ٿو ته اهو ڇا آهي؟ ڇاڪاڻ ته اهو نه جوهر آهي نه عرض، نه ان جي لاءِ جنس آهي نه فصل. سمورا اسماءِ حسني (سھڻا نالا) ان جي لاءِ ثابت آهن ۽ سموريون صفات العلائ³ ان جي لاءِ شايد آهن. اهو جيڪو چاهي ڪري ٿو، ٻانهو ان

1- جنهن جو ڪو رنگ هجي (سندڪار)

2- عون مدد. ڪمڪ معاونت مددگار (سندڪار)

3- بلند صفتون. (سندڪار)

جي حڪم جي تابع آهي. ڪائنات جا واقعا ان جي علم جي مطابق ظهور ۾ اچن ٿا. اهو مخلوقات جي هدايت جي جي لاءِ رسولن کي موڪلي ٿو ۽ ان، اسان جي نبي حضرت محمد ﷺ کي چئن معجزن ۽ روشن نشانين سان موڪليو ۽ پاڻ ﷺ جي خلفاء راشدين دين جي حفاظت ڪئي، حق جي نگهباني ڪئي ۽ اسلام جي نصرت ڪئي. اولياءُ الله، هن امت حنيفه کي گمراهي تي گڏ ٿيڻ کان محفوظ رکيو ۽ انهن (امت جي فردن) جي عقيدن جي نگهباني فرمائي.

(3) ٽئين باب ۾ مصنف هن طريقي (تصوف) جي شيخن جو تذڪرو لکيو آهي، انهن جي سيرت جو نقشو چٽيو آهي ۽ اهي قول ڏنا آهن جن مان اهو معلوم ٿي سگهي ٿو ته اهي اسلامي شريعت جي ڪيتري قدر تعظيم ڪندا هئا. مصنف ٽئين، چوٿين ۽ پنجين صديءَ جي مشاهير صوفين جو تذڪرو قلم جي حوالي ڪيو آهي. پهرين نالو ابراهيم بن ادهم جو آهي، جنهن ٻي صدي هجريءَ جي آخر ۾ يا ٽئين صديءَ جي آغاز ۾ وفات ڪئي. ٻيو نالو ذوالنون جو آهي، ٽيون نالو فضيل بن عياض جو، چوٿون نالو معروف ڪرخي جو آهي ۽ اهي سڀ ٽئين صدي هجري ۾ ٿيا آهن. آخري ٽي نالا ابوالقاسم ابراهيم بن محمد النصرآبادي، ابوالحسن الحصري البصري ۽ ابو عبدالله ابن عطا رودباري جا آهن ۽ اهي ٽيئي صاحب مصنف جا همعصر آهن. هيٺ ڪجهه انهن صوفين جو ذڪر ڪجي ٿو، جيڪي نهايت مشهور آهن:

(الف) ابو عبدالله الحرث بن اسد المحاسبي رحم: پنهنجي زماني (ٽئين صدي هجري) ۾ علم ۽ ورع (پرهيزگاري) ۽ معاملو ۽ حال جي اعتبار کان بيمثال هو. بصري جو رهاڪو هو. بغداد ۾ 243ھ ۾ وفات ڪيائين. پيءُ کان ستر هزار درهم ترڪ ۾ مليس، پر ان ڪري نه ورتائين جو سندس پيءُ قدري هو (انسان کي فاعل مختار سمجهندو هو جڏهن ته اسلام جي تعليم اها آهي ته انسان مجبور به آهي). مون پنهنجي استاد ابو علي دقاق رحم کان ٻڌو آهي ته اهو ايتري قدر پرهيزگار هو جو جيڪڏهن شڪ واري کاڌي مان هڪ گره ڪڍندو هو ته سندس آڱريون ڏڪڻ لڳنديون هيون تنهنڪري اهو لقمو هٿ مان رکي ڇڏيندو هو. مون ابو عبدالرحمن السلمي کان ٻڌو ته ان ابن علي طوسي کان ٻڌو ته ان

حضرت الخلدي کان ٻڌو ته ان ابو عثمان البلدي کان ٻڌو ته ان کي محاسبي رح اهو چيو ته جيڪو شخص مراقبي ۽ اخلاص جي ذريعي پنهنجي باطن کي درست ڪري ٿو ته الله تعاليٰ ان جي ظاهر کي مجاهدي ۽ سنت جي پيروي سان سنواري ڇڏي ٿو.

(ب) ابو عبدالله عمرو بن عثمان المڪي رح: ابو سعيد الخراز رح جو صحبتي هو. اصول ۽ طريقت ۾ شيخ القوم ۽ امام الطائفة هو. بغداد ۾ 291 هـ ۾ وفات ڪيائين. مون محمد بن الحسين کان ٻڌو ته ان پنهنجي شيخن کان ٻڌو ته انهن ابن عثمان المڪي رح کان ٻڌو ته هر ان ڳالهه کان جيڪا تنهنجي قلب ۾ متوهم (وهم ڪرڻ واري) هجي يا فڪر ۾ پختي هجي يا حسن ۽ جمال (سونهن ۽ سوپيا) ۽ انس (وندر) ۽ ضياء (روشنائي) ۽ شج ۽ نور جي قسم سان تنهنجي دل ۾ اچي، الله جي ذات انهن سڀني ڳالهين کان الڳ آهي ڇاڪاڻ ته ليس ڪمڻه شيء.

(ج) ابو سعيد احمد ابن عيسيٰ الخراز رح: بغداد جو رهاڪو هو، ذوالنون مصري ۽ الناجي ۽ سري سقطي رح جو صحبتي هو. 277 هـ ۾ وفات ڪيائين. سندس قول آهي ته هر اها باطني حالت جنهن جي ذريعي شريعت جي مخالفت ڪري، اها باطل آهي. ابو عبدالله الرازي چوي ٿو ته مون ابو العباس الصياد کان ٻڌو ته ان خراز کي اهو چوندي ٻڌو ته هڪ رات مون ابليس کي خواب ۾ ڏٺو ته مون کان پاسو ڪري هڪ طرف ويڃي رهيو آهي. مون کيس سڏ ڪيو ۽ کانس پڇيو ته ڪيڏانهن ويڃي رهيو آهي؟ ان چيو ته ”مان تو وٽ اچي ڪري ڇا ڪندس؟ تون ته ان شيء کي ئي ترڪ ڪري ڇڏيو آهي، جنهن جي وسيلي سان مان پنهنجو ڪم ڪندو آهيان.“ مون پڇيو اها ڪهڙي؟ هن چيو، اها شيء دنيا آهي.

(4) هن باب ۾، ان صوفين جي اصطلاحن جي تشريح ڪئي آهي. انهن جو تفصيل اڳ ۾ ڪتاب جي مضمونن جي فهرست ۾ بيان ٿي چڪو آهي، هتي ڪجهه اصطلاحن جي شرح لکجي ٿي.

(الف) الهبة والانس: اهي ٻئي حالتون قبض ۽ بسط¹ کان مٿي آهن.

1- تصوف جي اصطلاح ۾ قبض و بسط مان مراد دل جو خدا جي ياد ڏانهن ڪڍڻ متوجہ ٿيڻ ڪڍڻ نه ٿيڻ. (سنڌيڪار).

جهڙي طرح قبض، خوف کان مٿي آهي ۽ بسط رجاء کان مٿي آهي، هيٺ قبض جي مقابلي ۾ اعليٰ آهي ۽ اُس بسط کان اُتر آهي.

(ب) الفناء و البقاء: فنا مان صوفين اها مراد ورتي آهي ته سالڪ کان اوصاف مذموم (خراب و صفون) ختم ٿي وڃن (اهو مطلب نه آهي ته سالڪ فنا ٿي وڃي) ۽ بقاء مان مراد اها آهي ته سالڪ ۾ اوصاف محموده (تعريف جو ڳيون و صفون) قائم ٿي وڃن. اگر ڪنهن سالڪ تي صفات مذموم جو غلبو ٿي وڃي ته صفات محموده ان کان مخفي ٿي وڃن ٿيون. جيڪو شخص پنهنجي شهوتن کي فنا ڪري ڇڏي ٿو ته ان ۾ اخلاص في العبودية پيدا ٿي وڃي ٿو.

(ج) المحو والاثبات: محو جي معنيٰ آهي عادت جي وصفن جو رفع (بلند) ٿي وڃڻ ۽ اثبات جو مطلب آهي عبادت جي احڪامن کي قائم ڪرڻ. پوءِ جيڪو شخص احوال مذموم (خراب حالتن) کي مٽائيندو رهي ٿو ۽ انهن جي جاءِ تي احوال محموده (سٺيون حالتون) کي قائم ڪندو رهي ٿو اهو محو ۽ اثبات جو صاحب سڏجي ٿو.

(د) التلوين والتمكين: تلوين، احوال (حال وارن) جي صفت آهي، جن تي مختلف حال وارد ٿيندا رهن ٿا. ۽ تمكين، حقيقت وارن جي صفت آهي. جيستائين عباد، طريق ۾ رهي ٿو اهو صاحب تلوين سڏجي ٿو ڇاڪاڻ ته اهو هڪ حال کان ٻئي حال تائين ترقي ڪندو رهي ٿو. ۽ جيڪو سالڪ اصل ٿي وڃي ٿو اهو صاحب تمكين ٿي وڃي ٿو. پيغمبر پاڪ ﷺ جن فرمايو ته جيڪڏهن توهان ان حالت تي قائم رهو جنهن ۾ توهان منهنجي صحبت ۾ هوندا آهيو ته ملائڪ توهان سان مصافحو ڪندا رهن.

(ه) القرب والبعد: قرب جو پهريون مرتبو اهو آهي ته سالڪ کي اطاعت (عبادت) سان قرب حاصل ٿي وڃي ۽ اهو هر وقت عبادت ۾ مشغول رهي ۽ بعد جو پهريون مرتبو اهو آهي ته سالڪ کي توفيق الاهي سان بعد ٿي وڃي. حق سبحانه جو قرب علم جي لحاظ کان سڀني جي لاءِ آهي ليڪن لطف ۽ نصرت جي لحاظ کان فقط خاص ٻانهن جي لاءِ آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو، "ونحن اقرب اليه من حبل الوريد."¹

1- ترجمو: "۽ اسين ذاتهن (سندس) ساه جي رڳ کان وڌيڪ ويجهو آهيون." (24-ع)

15 سورة ق آيت: 16

(و) الشريعة والحقيقة: شريعت، عبوديت جي لازمي هجڻ جو امر آهي ۽ حقيقت، ربوبيت جو مشاهدو آهي. ان ڪري هر شريعت جنهن جي تائيد حقيقت سان نه هجي، غير مقبول آهي ۽ هر حقيقت جيڪا شريعت جي پابند نه هجي غير محصول آهي. شريعت ان ڪري آهي ته خلق پنهنجي ذميداري جي ڄاڻ حاصل ڪري، ۽ حقيقت اسان کي الله تعاليٰ جي تصنيف² جي خبر ڏئي ٿي ته اهو هن ڪائنات جو منتظم (سنياليندر) آهي ۽ ان تي متصرف³ آهي. (5) ان کانپوءِ هن تصوف جي سمورن مقامن جي تشريح ڪئي آهي، انهن مان ڪجهه مقامن جو هيٺ ذڪر ڪريان ٿو:

(الف) مقام توبه: سلوڪ ۾ پهريون مقام آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو: "و توبوا الي الله جميعا ايه المومنون لعلكم تفلحون." ۽ اي مسلمانو اوهين مڙسئي الله جي اڳيان توبه ڪريو ته من اوهين چئو. (پ 18-ع 10 سورة النور آيت: 31) حضرت انس بن مالڪ رضه کان روايت آهي ته حضور انور ﷺ جن فرمايو التائب من الذنب كمن لا ذنب له و اذا احب الله عبدالم يضره ذنب ثمر تلا- ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين- قيل يا رسول الله و ما علامته التوبة؟ قال الندامة- جيڪو شخص گناه کان توبه ڪري ته اهو اهڙي طرح پاڪ ٿي وڃي ٿو، جيئن اهو شخص جنهن ڪو گناه نه ڪيو هجي ۽ جڏهن الله ڪنهن ٻانهي کي محبوب بڻائي ڇڏي ٿو ته ان کي ڪو گناه چيئو نٿو رسائي سگهي. پوءِ پاڻ ﷺ جن هيءَ آيت پڙهي⁴ پاڻ کان پڇيو ويو ته توبه جي نشاني ڪهڙي آهي؟ پاڻ ڪريم ﷺ جن فرمايو شرمندگي جو سخي احساس. توبه جا ٽي شرط آهن: (1) گناه تي ندامت (2) باقي الحال سمورين خطائن کي ترڪ ڪري ڇڏڻ. (3) ۽ اڳنان گناهن کان پري رهڻ جو پڪو ارادو ڪرڻ.

1- نه حاصل ٿيل.. غير مطلوب (سنڌيڪار)

2- اختيارات- ڦير گهير ڪرڻ.. (سنڌيڪار)

3- اختيار وارو.. (سنڌيڪار)

4- اها آيت آهي: ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين. جنهن جو ترجمو آهي: الله توبه ڪندڙن کي دوست رکندو آهي ۽ (پڻ) پاڪائي ڪندڙن کي دوست رکندو آهي. (پ 2-ع 2 سورة البقره آيت: 222)

(ب) مجاهدو: الله پاڪ فرمائي ٿو: ”والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا و ان الله لمع المحسنين.“ ۽ جن اسان جي واٽ ۾ ڪوشش ڪئي تن کي ضرور پنهنجون واٽون ڏيکارينداسون، ۽ بيشڪ الله پيارن سان گڏ آهي.“ (پ 21-ع 3- سورة الروم آيت: 69) حضرت ابو سعيد خدري رضه کان روايت آهي ته حضور انور ﷺ کان پڇيو ويو: ”سئل رسول الله ﷺ عن افضل الجهاد. فقال كلمه عدل عند سلطان جائر.“ يعني: ”سڀ کان وڌيڪ فضيلت وارو جهاد ڪهڙو آهي؟“ پاڻ ﷺ جن فرمايو ”ظالم بادشاه جي اڳيان عدل (انصاف) جو ڪلمو چوڻ.“ اهو ٻڌي ڪري حضرت ابو سعيد رضه تي رقت طاري ٿي ويئي ۽ سندس اکين مان ڳوڙها وهي رهيا هئا.

(ج) الخلوة والعزلة: خلوت (اڪيلائي) اهل صفوت (تصوف وارن) جي صفت آهي ۽ عزلت (گوشه نشيني) واصلن جي نشاني آهي. مريد جي لاءِ هم جنسن کان ڪناره ڪشي يعني عزلت اختيار ڪرڻ لازمي آهي. ان کانسواءِ ڪو چارو نه آهي. ۽ سلوڪ جي انتها ۾ خلوت اختيار ڪرڻ لازمي آهي. جڏهن عزلت اختيار ڪري، ته اها نيت ڪري ته مان ان ڪري ماڻهن کان ڪناره ڪش ٿي رهيو آهيان ته اهي منهنجي شر کان محفوظ رهن. جنهن پنهنجي نفس کي صغير ۽ حقير ڪيو اهوئي شخص متواضع¹ آهي (نه ڪي اهو جيڪو فقط زبان سان تواضع (عاجزي) جي دعويٰ ڪري). جيڪو شخص پنهنجي پاڻ کي ڪنهن هڪ شخص کان به بهتر سمجهي ٿو، اهو بيشڪ متڪبر آهي. هڪ ماڻهوءَ ڪنهن راهب کي چيو ته، تون راهب آهين، ته اُن وراڻيو ته مان راهب (تارڪ الدنيا) نه آهيان بلڪه حارسِ ڪلب (ڪٽي جو نگران) آهيان ۽ اهو ڪٿو منهنجو نفس آهي، جيڪو انسانن کي ڇڪ وجهڻ لاءِ ڊوڙي ٿو. ان ڪري مان، اُن کي، انهن کان پري ڪري ڇڏيو آهي ته جيئن اهي ان جي شر کان محفوظ رهن.

(د) تقويٰ: قال الله تعالى ”ان اكرمكم عند الله اتقكم.“ (بيشڪ توهان مان الله پاڪ وٽ سڀني کان وڌيڪ معزز ۽ مڪرم اهو آهي

جيڪو سڀني کان گهڻو متقي (پرهيزگار) آهي. حضرت ابو سعيد خدری رضه کان روايت آهي ته هڪ ڏينهن هڪ شخص رسول الله ﷺ جي خدمت ۾ حاضر ٿيو ۽ پاڻ سونهارن ﷺ کي عرض ڪيائين ته مون کي وصيت فرمايو. پاڻ سونهارن ﷺ جن فرمايو: (1) توتي تقويٰ اختيار ڪرڻ فرض آهي، ڇاڪاڻ ته تقويٰ سمورين سهڻين خويين جو مجموعو آهي. (2) تنهنجي مٿان جهاد ڪرڻ فرض آهي ڇاڪاڻ ته جهاد ئي اسلام جي رهنائيت آهي. (3) توتي الله جو ذڪر ڪرڻ فرض آهي، ڇاڪاڻ ته اهو تنهنجي حق ۾ نور آهي (يعني ان سان تنهنجو قلب منور ٿي ويندو). حضرت انس رضه مٿي مرسل ﷺ کان پڇيو: ”اي الله جا رسول! آل محمد ڪير آهن؟“ سڄي رسول الله ﷺ جن فرمايو ”هر اهو شخص جيڪو متقي هجي.“¹ ان ڪري تقويٰ مٿي نيڪين جي مجموعي جو نالو آهي ۽ تقويٰ جي حقيقت، الله جي اطاعت تي آمادگي آهي جو انسان عذاب کان محفوظ رهي ۽ تقويٰ جو بنياد، شرڪ کان پري رهڻ آهي.“²

سحل بن عبدالله جو قول آهي، ”الله کان سواءِ ڪوبه معين (مددگار) ناهي، رسول الله ﷺ کان سواءِ ڪوبه رهنما نه آهي ۽ تقويٰ کان سواءِ ڪوبه زاد (سرمايو، توشو يا رستي جو سامان) نه آهي.“ النصر آبادي رح جو قول آهي، جنهن تقويٰ کي پنهنجي مٿان لازم ڪري ڇڏيو اهو دنيا کان جدائي جو مشتاق ٿي ويو ڇاڪاڻ ته ڏٺي سڳورو فرمائي ٿو: ”وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ.“ ۽ جيڪي پرهيزگار آهن تن لاءِ آخرت جي جاءِ ڀلي آهي. پوءِ چوڻا سمجھو؟“ (پ-7ع-10 سورة الانعام آيت: 32) (يعني آخرت جي دار ۾ قيام جي لاءِ ڪوشاڻ چوڻا ٿيو). ابن عطا رح جو قول آهي ته تقويٰ جو ظاهري پهلو حدود الله جي حفاظت آهي ۽ ان جو باطني پهلو نيت ۽ اخلاص آهي.

1- حضور انور ﷺ جي ان جواب مان انهن ماڻهن جي ان غلط عقيدې جو باطل هجڻ ثابت ٿي ويو، جيڪي پاڻ ﷺ جي ال کي پاڻ ﷺ جي چوٿين نياڻي جي بطن مان پيدا ٿيل فردن تي منحصر ڪن ٿا. (مؤلف)

2- ان ڪري ثابت ٿيو ته جيڪي ماڻهو الله کي ڇڏي ڪري ٻين کي سڏين ٿا يا انهن کي مشڪل ڪن ٿا، حاجت روا سمجهن ٿا، سي هرگز متقي نٿا ٿي سگهن. (مؤلف)

هڪ بزرگ جو قول آهي ته متقي اهو آهي، جنهن ۾ ٽي صفتون
ڏٺيون وڃن:

(الف) جيڪڏهن اهو پنهنجي مراد کي نه پهچي ته توڪل ڪري (يعني
اهو يقين ڪري ته الله جي مرضي نه هئي).

(ب) پنهنجي مراد کي جنهن حد تائين پهچي ته رضا جو شيو اختيار
ڪري (يعني اهو يقين ڪري ته الله جي مرضي انهيءَ حد تائين
هئي).

(ج) جيڪا شيءِ ان کان فوت ٿي وڃي يا ڪسجي وڃي ته ان تي صبر
ڪري.

(ه) الورع: حضرت ابوذر غفاري رضه رسول الله ﷺ کان روايت ڪئي
آهي ته ”ڪنهن شخص جي حسن الاسلام جي سڃاڻپ اها آهي
ته اهو انهن سمورين ڳالهين ۽ سمورن ڪمن کي ترڪ ڪري
ڇڏي جيڪي ان جي لاءِ مفيد نه هجن.“ استاد (دقاق رح) فرمايو
ته ورع اهو آهي ته انسان شڪي معاملن کي ترڪ ڪري ڇڏي
(مثلاً: شڪ واري خوراڪ کان پرهيز ڪري)، ابو هريره رضه کان
روايت آهي ته رسول الله ﷺ جن فرمايو ته ”جيڪڏهن تون انسانن
۾ الله جو بهترين ٻانهو بڻجڻ چاهين ٿو ته ورع اختيار ڪر.“ ابو
سليمان داراني جو قول آهي ته ”زهد جي ابتدا ورع سان ٿئي ٿي،
جهڙي طرح رضا جي پهرين منزل قناعت آهي.“ ابو عثمان رح
چيو آهي ته ورع جو اجر اهو ملندو ته حساب ۾ آساني ٿي ويندي.
يحيٰ ابن معاذ جو قول آهي ته ورع جا ٻه قسم آهن. (1) ورع في
الظاهر ۽ اهو هي آهي ته انسان الله کانسواءِ ڪنهن جي لاءِ حرڪت
نه ڪري. (2) ورع في الباطن ۽ اهو هي آهي ته الله کانسواءِ انسان
جي دل ۾ ڪنهن جو گذر نه هجي. سفيان ثوري رح جو قول
آهي ته ورع جي حقيقت اها آهي ته تون هر ان شيءِ کي ترڪ
ڪري ڇڏ، جيڪا تنهنجي دل ۾ کٽڪو پيدا ڪري. بشر ابن
حرث رح جو قول آهي ته ٽي ڪم نهايت مشڪل آهن. (1)
مفسليءَ ۾ سخاوت ڪرڻ. (2) خلوت ۾ ورع اختيار ڪرڻ. (3)

جنهن کان ڊپ هجي ان جي اڳيان حق جو ڪلمو چوڻ.
(و) الزهد: پيغمبر پاڪ ﷺ جو ارشاد آهي ته جڏهن توهان ڪنهن

زاهد کي ڏسو ته ان جو قرب حاصل ڪريو ڇاڪاڻ ته اهو توهان کي حڪمت جي تلقين ڪري سگهي ٿو. سفيان ثوري رح جو قول آهي ته زهد نالو آهي اميدن ۽ خواهشن کي گهٽ ڪرڻ جو، نه ڪي صوفيائي پوشاڪ پهرڻ جو.

(ز) الصمت: سچي رسول الله ﷺ جن ارشاد فرمايو ته جيڪو شخص الله ۽ آخرت تي ايمان رکي ٿو اهو جڏهن به پنهنجي پاڙيسريءَ کي تڪليف نه ڏيندو ۽ مهمان جي تعظيم ڪندو ۽ سٺي ڳالهه وات مان ڪڍندو يا خاموشي (صمت) اختيار ڪندو.

(ح) الخوف: الله تعاليٰ فرمائي ٿو: ”يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا.“ (الله جا نيڪ ٻانها ان کي سڏين ٿا عذاب جي ڊپ کان ۽ ثواب جي طمع ۾). رسول الله ﷺ جن ارشاد فرمايو ته ”نه داخل ٿيندو کير ٻيهر ٿڌڻ ۾ ۽ نه گڏ ٿيندي الله جي راه ۾ لڳل دز (مٽي) ۽ دوزخ جو دونهون ڪنهن جي ناسن ۾.“ ابو القاسم الحڪيم جو قول آهي ته خوف ٻن قسمن جو آهي، (1) رهبة (2) خشية. صاحب الرهبة (رهبت وارو) جڏهن ڪنهن شيءِ کان ڊڄي ٿو ته ڀڄي وڃي ٿو ۽ صاحب الخشية (خشية وارو) جڏهن ڊڄي ٿو ته پنهنجي رب کي التجا ڪري ٿو. ابو حفص جو قول آهي ته خوف مومن جي قلب ۾ اها شمع آهي، جنهن جي روشنيءَ جي ڪري اهو خير ۽ شر ۾ امتياز ڪري سگهي ٿو.

(ط) الرجاء: الله تعاليٰ فرمائي ٿو، ”من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات.“ ”جيڪو الله جي ملڻ جي اميد رکندو آهي (سو سمجهي) ته بيشڪ الله جي ٺهرايل مدت ضرور اچڻي آهي.“ (پ 20-ع 12- سورة العنكبوت آيت: 5) حضرت ابوالدرداء رضه کان روايت آهي ته حضور ﷺ جن فرمايو ته مون کي جبرائيل عليه السلام چيو ته اوهان (ﷺ) جي رب چيو آهي ته اگر منهنجو مخلص ٻانهو منهنجي عبادت ڪري ۽ مون کان مغفرت جي اميد رکي ۽ ڪنهن شيءِ کي مون سان (منهنجي الوهيت ۾) شريڪ نه ڪري ته مان ان کي بخشي ڇڏيندس. ۽ حضور ﷺ جن فرمايو ته الله مون کي چيو ته ”انا عند ظن عبدي بي و انا مع اذا ذكرني، ان ذكرني في نفس ذكرت في نفسي و ان ذكرني في ملاء ذكرت في ملاء

وان اقرب الي شبرا اقربت اليه ذراعاً و ان اتاني يمشي اتيتُ هر ولته .
 (مان پنهنجي ٻانهي سان ان جي گمان (اميد) جي مطابق ورتاءُ
 ڪندو آهيان ۽ مان ان سان گڏ آهيان جڏهن اهو منهنجو ذڪر
 ڪري ٿو. جيڪڏهن اهو مون کي دل ۾ ياد ڪري ٿو ته مان به
 ان کي دل ۾ ياد ڪريان ٿو ۽ جيڪڏهن اهو مون کي مجلس ۾
 ياد ڪري ٿو ته مان به ان کي (فرشتن جي) مجلس ۾ ياد ڪريان
 ٿو ۽ جيڪڏهن اهو مون سان هڪ گرانٽ جيترو قريب ٿئي ٿو، ته
 مان هڪ هٿ ان سان قريب ٿي وڃان ٿو ۽ جيڪڏهن اهو مون
 ڏانهن پنڌ ڪري اچي ٿو ته مان ان ڏانهن ڊوڙندو اچان ٿو.)
 (ي): الحزن: الله تعاليٰ فرمايو، ”وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي اَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ.“
 ”۽ جنتي ماڻهو چوندا ته شڪر آهي ان الله جو جنهن اسان کان
 حزن (ڏک) تاري ڇڏيو.“ (پ 22-ع 16 سورة فاطر آيت: 34)
 حضرت ابو سعيد خدري رضه کان روايت آهي ته حضور ﷺ جن
 فرمايو ته مؤمن ٻانهي کي جيڪڏهن وصب (مرض) يا نصب (مشقت
 يا جدوجهد) يا حزن يا ڏک ۽ غم يا الم پهچي ٿو ته ان جي
 ذريعي سان الله تعاليٰ ان جي گناهن جو ازالو ڪري ڇڏي ٿو. ۽
 حديث ۾ آيو آهي ته ان الله يجب كل قلب حزين. (الله هر قلب
 حزين (غمگين دل) کي دوست رکي ٿو.) ۽ حزن اهل سلوك جي
 وصفن مان آهي ڇاڪاڻ ته جڏهن انهن تي قبض جي حالت طاري
 ٿئي ٿي ته اهي محزون (غمگين) ٿي وڃن ٿا.

(ڪ) الجوع و ترك الشهوة: الله تعاليٰ فرمائي ٿو ته، ”وَلْيَبْغُوا الْفِتْرَةَ“
 من الخوف و الجوع- ”الخ ۽ يقيناً اسان توهان کي ڪنهن حد تائين
 خوف ۽ بک جي ذريعي سان آزمائينداسين. ان کانپوءِ ثابت قدم
 ماڻهن کي بشارت ڏني ويئي آهي. سهل بن عبدالله جو قول آهي
 ته جڏهن الله دنيا کي پيدا ڪيو ته اهو قانون بنائي ڇڏيو ته پيٽ
 پري ڪري کائڻ سان معصيت (گناه) ۽ جهالت پيدا ٿيندي ۽
 بک سان حڪمت ۽ علم حاصل ٿيندو.

(ل) الخشوع والتواضع: الله تعاليٰ فرمايو ته ”قد افلح المؤمنون. الذين هم
 في صلاتهم خاشعون.“ ”بيشڪ اهي مؤمن ڇٽا. جيڪي نماز ۾
 عاجزي ڪندڙ آهن.“ (پ 18-ع 1- سورة المؤمنون آيت: 1-2)
 سهل بن عبدالله رحمه جو قول آهي ته جنهن قلب ۾ خشوع جي

ڪيفيت پيدا ٿي وڃي ته شيطان ان وٽ ٿيو اچي سگهي. محمد بن علي ترمذي رح جو قول آهي ته خاشع (عاجزي ڪرڻ وارو) اهو آهي جنهن جي شغوت (نفساني خواهش) مرده ٿي چڪي هجي. خشوع (عاجزي) ڪبر (وڌائي) جو علاج آهي ۽ ڪبر اهڙي برائي آهي، ابن عباس رضه راوي آهي ته حضور ﷺ جن فرمايو، ”لايدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر.“ (جنهن شخص جي دل ۾ اهر جي داڻي جي برابر به ڪبر (وڌائي) هوندي اهو جنت ۾ داخل نه ٿي سگهندو.)

(م) مخالفة النفس وذكر عيوبها: الله تعاليٰ فرمايو: ”من خاف مقام ربه ونهي النفس عن الهوى! فان الجنة هي الماوي.“ (جيڪو شخص قيامت جي ڏينهن پنهنجي رب جي اڳيان مجرم جي حيثيت ۾ بيهرڻ کان ڊڻو ۽ ان پنهنجي نفس کي ان جي خواهشن جي پيروي کان روڪيو ته بيشڪ جنت ئي ان جو ٽڪاڻو هوندو). (پ 30-ع 4- سورة الزلزال آيت، 40-41) ۽ رسول الله ﷺ کان مروي آهي ته پاڻ ﷺ جن فرمايو: ”مان پنهنجي امت جي حق ۾ جن جن ڳالهين کان ڊڄان ٿو انهن مان سڀ کان وڌيڪ ڊڄ جنهن ڳالهه جو آهي اهو اتباع الهوي ۽ طول الامل آهي. اتباع الهوي يعني نفساني خواهشن جي پيروي انسان کي قول ۽ حق جي پيروي کان باز رکي ٿي ۽ طول الامل يعني اميدن ۽ خواهشن جي درازي انسان کي. آخرت کان غافل ڪري ڇڏي ٿي.

(ن) الحسد: الله تعاليٰ فرمائي ٿو: ”قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ثم قال ومن شر حاسد اذا حسد..“ (جهڙو ته جيڪو ڪجهه الله پيدا ڪيو آهي، مان ان جي شر کان الله جي پناهه ۾ اچان ٿو.) ۽ وري فرمايائين، ”۽ حاسد جي شر کان جڏهن اهو حسد ڪري.“ ۽ حضرت عبدالله بن مسعود رضه رسول الله ﷺ کان روايت ڪئي آهي ته پاڻ ﷺ جن فرمايو ته، ”تي شيون مڙهي گناهن جو بنياد (پاڙ) آهن. ان ڪري توهان انهن کان ڊڄندا رهو ۽ ڊڄندا رهو. پهرين شيءِ ڪبر آهي، ڇاڪاڻ ته ڪبر ئي ابليس کي ان تي آماده ڪيو ته اهو آدم عليه السلام کي سجدو نه ڪري. ٻي شيءِ حرص آهي، ڇاڪاڻ ته حرص ئي آدم عليه السلام کي ”الشجرة“

(خاص وٺ) وٽ وڃڻ تي مائل ڪيو هو. تئين شيءِ حسد آهي، ڇاڪاڻ ته حسد جي ئي ڇري آدم عليه السلام جي هڪ پٽ پنهنجي ڀاءُ کي قتل ڪيو هو.“

(س) القناعة: الله تعاليٰ فرمائي ٿو ”من عمل صالحاً من ذكر أو أنثي و هو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة.“ (جيڪو به صالح عمل بجا آڻيندو خواه اهو مرد هجي يا عورت مگر شرط اهو آهي ته اهو مومن هجي ته اسان ان کي حيات طيبه (پاڪ زندگي) عطا فرمائينداسين). حيات طيبه جو حقيقي مفهوم اڪثر مفسرن جي نزديڪ قناعت جي زندگي آهي رسول ڪريم ﷺ جن فرمايو ته قناعت اهڙو خزانو آهي، جيڪو ڪڏهن به فنا (ختم) نه ٿيندو.

(ع) التوكل: الله تعاليٰ فرمائي ٿو، ”وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ.“ (جيڪو شخص الله تي ڀروسو ڪندو ته الله ان کي ڪافي آهي).

(ف) الشكر: الله تعاليٰ فرمائي ٿو، ”لئن شكرتم لازيدنكم“ (اي ٻانهو! اگر توهان منهنجو شڪر ادا ڪندؤ ته مان توهان کي اڃان وڌيڪ نعمتون عطا ڪندس). حضرت عطاء رضه کان روايت آهي ته هڪ ڏينهن مان، عبيد بن عمر سان گڏ ام المومنين سيدة النساء حضرت بي بي عائشه صديقه رضي الله عنها جي خدمت ۾ حاضر ٿيس ۽ عرض ڪيم ته اوهان حضور اڪرم ﷺ جي جيڪا سڀ کان وڌيڪ حيرت انگيز ڳالهه ڏني هجي، ان کان مون کي واقف فرمايو. اهو ٻڌي ام المومنين رضه جي اکين ۾ ڳوڙها پرجي آيا ۽ امان سانئڻ فرمائڻ لڳي ته رسول الله ﷺ جي ته هر ڳالهه عجب ۾ وجهندڙ هوندي هئي. مثلاً: پاڻ ﷺ هڪ رات منهنجي حجري ۾ آيا ۽ منهنجي بستري تي آرامي ٿيا. ٿوري دير کانپوءِ پاڻ سونهارن ﷺ جن مون کي فرمايو ته: ”مون کي پنهنجي رب جي عبادت ڪرڻ ڏي.“ مون اجازت ڏيئي ڇڏي ته پاڻ ﷺ جن وضو ڪيو ۽ گھڻو پاڻي عضون مبارڪن تي وهايو. پوءِ پاڻ ﷺ غاز جي لاءِ بيٺا ۽ غاز جي حالت ۾ پاڻ سڳورن ﷺ تي گريه طاري ٿي ويو، ايتري تائين جو سندن ڏاڙهي مبارڪ ڳوڙهن سان آلي ٿي ويئي ۽ پوءِ اهي ڳوڙها پاڻ ﷺ جي سيني مبارڪ تي وهڻ لڳا. پوءِ رکوع ڪيائون ان ۾ به رٿا، وري سجدو ڪيائون ته ان ۾ به رٿا. وري سر ڪنيائون ۽ رٿا. اهڙي طرح غاز

پوري ڪيائون ايتري تائين جو بلال رضه اچي ويو ۽ فجر جي اذان جي اجازت گهريائين. مون سڄي رسول الله ﷺ کان پڇيو، يا رسول الله ﷺ! اوهان ايتري قدر گريه ۽ زاري ڇو ٿا ڪريو. الله اوهان جا سڀ اڳيان پويان گناه معاف ڪري ڇڏيا آهن؟ پاڻ ﷺ جن جواب ڏنو، ”ڇا مان پنهنجي رب جو شڪر گذار ٻانهو نه بڻجان؟“

(ص) اليقين: الله تعاليٰ فرمائي ٿو، ”وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ.“ (متفي ماڻهو اهي آهن، جيڪي آخرت تي يقين رکن ٿا.) ذوالنون مصري رح جو قول آهي ته يقين جون ٽي علامتون آهن: (1) اهو شخص ماڻهن سان تمام گهٽ مخالفت (ميل جول) ڪندو. (2) ۽ عطا (بخشش) تي ماڻهن جي مدح جي بدران الله جو حمد ڪندو. (3) ماڻهن جي مذمت نه ڪندو. ۽ حضرت جنيد رح جو قول آهي ته يقين جون ٽي علامتون آهن: (1) هر شيءِ ۾ الله کي ڏسڻ. (2) هر معاملي ۾ ان ڏانهن رجوع ڪرڻ. (3) ۽ هر حالت ۾ ان کان مدد گهرڻ. علي بن سهل جو قول آهي ته يقين کان هڪ ئي شيءِ افضل آهي ۽ اها حضور آهي.

(ق) المراقبة: قال الله تعاليٰ، ”وَكَانَ اللَّهُ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا.“ (۽ الله هر شيءِ جو نگهبان. (نگران) آهي). ياد رکو ته الله تعاليٰ توهان سان هر حال ۾ قريب آهي ۽ توهان کي ڏسي رهيو آهي ان ڪري توهان هر وقت پنهنجي نفس جو محاسبو ڪندا رهو، ۽ ان جي لاءِ مراقبو لازمي آهي ۽ مراقبن سان ئي مشاهدي جي نعمت نصيب ٿئي ٿي.

(ر) العبودية: الله تعاليٰ فرمائي ٿو ته، ”وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ.“ (۽ عبادت ڪندو ره پنهنجي رب جي ايتري تائين جو توکي يقين (موت) اچي وڃي). حضرت ابو هريره رضه کان روايت آهي ته پيغمبر پاڪ ﷺ جن فرمايو ته ست ماڻهو اهڙا آهن، جن کي الله پنهنجي پاڇه جي ساڀي ۾ وٺندو ان ڏينهن جڏهن ان جي ساڀي کان علاوه ٻيو ڪوئي ساڀو نه هوندو:

(1) امام (سلطان) عادل.

(2) اهو جوان جيڪو الله جي عبادت ۾ جواني کي پهتو.

(3) اهو شخص جنهن جي دل مسجد کان نڪرڻ کانپوءِ مسجد ۾ ئي لڳل رهي ايتري. تائين جو اهو وري مسجد ۾ داخل ٿئي.

(4) اهي ٻه ماڻهو جيڪي الله جي لاءِ ملن ۽ الله جي لاءِ جدا ٿين.
 (5) اهو شخص جيڪو اڪيلائي ۾ الله جو ذڪر ڪري ۽ مٿس رقت طاري ٿي وڃي.

(6) اهو شخص جنهن کي ڪا حسين عورت پاڻ وٽ سڏي ۽ هُو اهو چئي انڪار ڪري ته مان الله کان ڊڄان ٿو.

(7) اهو شخص جيڪو الله جي راه ۾ پنهنجو مال صدقو ڪري، اهڙي طرح جو ڪا ٻي هٿ کي خبر نه پوي ته ساڄي هٿ ڇا ڏنو آهي.

(ش) الارادة: الله فرمائي ٿو، "ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداوة والعشي يريدون وجهه." (اي رسول ﷺ)! انهن ماڻهن کي پاڻ وٽان پري نه ڪر جيڪي صبح ۽ شام (هر وقت) پنهنجي رب کي ياد ڪندا رهن ٿا، ان ڪري جو اهي فقط ان جي ذات کي چاهين ٿا يعني ان جي رضا جا طالب آهن.) ارادت، سالڪن جي طريقي جو آغاز آهي. (سلوڪ جي ابتڙ الله سان ارادت ۽ عقيدت سان ٿئي ٿي) (پ7-ع 12 - سورة الانعام آيت: 52)

(ت) استقامت: الله تعاليٰ فرمائي ٿو: "ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا- الخ (41: 30). (جيڪي ماڻهو اهو چون ٿا ته اسان جو رب الله آهي ۽ ان قول تي قائم رهن ٿا ته انهن تي فرشتا لهن ٿا جيڪي انهن کي چون ٿا ته نه ڊڄو ۽ نه غمگين ٿيو). منهنجي مرشد ابو علي دقاق رح جو قول آهي ته استقامت جا ٽي درجا آهن: پهرين تقويم، پوءِ اقامت، وري استقامت. حضرت صديق اڪبر رضه فرمائن ٿا ته استقامت جي معنيٰ اها آهي ته الله کي پنهنجو رب تسليم ڪرڻ کانپوءِ وري شرڪ نه ڪريو.

(ث) اخلاص: الله تعاليٰ فرمايو: "الا لله الدين الخالص." (39: 3) (آگاه ٿي ويڃو ته خالص دين الله جي ئي لاءِ آهي). اخلاص اهو آهي ته عبادت ۽ اطاعت جي لاءِ صرف الله کي ئي چونڊيو وڃي ۽ اطاعت مان فقط ان جو قرب مراد هجي. ذوالنون مصري رح جو قول آهي ته اخلاص پورو (ڪامل) ٿئي جيستائين منجهس صدق نه هجي ۽ ان تي استقامت نه هجي. ۽ صدق مڪمل ٿئي جيستائين ان ۾ اخلاص نه هجي ۽ ان تي دائمي (هميشگي) نه هجي. اخلاص جون ٽي علامتون آهن: (1) ماڻهن جي تعريف ۽ هجو (برائي) ٻئي

هڪجهڙيون ٿي وڃن. (2) عملن تي نگاهه نه هجي ته مان هي چڱو ڪم ڪري رهيو آهيان. (3) ثواب جي حصول جو تصور دماغ ۾ نه اچي، فقط الله جي رضا مطلوب هجي.

(خ) صدق: الله پاڪ فرمايو: ”يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين.“ (اي مومنو! الله جي تقويٰ اختيار ڪريو ۽ سچن سان گڏ ٿي وڃو). رسول الله ﷺ جن فرمايو، ”مومن سچ تي قائم رهي ٿو ۽ سچ جي پيروي ڪندو رهي ٿو ايتري تائين جو ان جو نالو صديقن ۾ لکيو وڃي ٿو.“ سهل بن عبدالله رحم جو قول آهي ته جنهن شخص ۾ مدهانت (ڪفر ڏانهن لاڙو) جو رنگ باقي آهي، اهو صدق جي مقام کي حاصل نٿو ڪري سگهي.

(ذ) حریت: الله تعاليٰ فرمائي ٿو: ”وَيُؤْتِرُونَ عَلٰی انفسهم ولو كان بهم خصاصة.“ (9:59) (۽ انصار مقدم (مٿانهون) ڪن ٿا مهاجرن کي پنهنجي نفسن تي توڙي جو انهن تي فاقو ئي ڇو نه هجي). ان جو مطلب اهو آهي ته انصارن مهاجرن کي پنهنجي مٿان ان ڪري ترجيح ڏني آهي ته اهي پنهنجو سمورو سرمايو مڪي ۾ ئي ڇڏي آيا هئا ۽ اهڙي طرح انهن ٻين کي پنهنجي مٿان ترجيح ڏني هئي. حضرت ابن عباس رضه کان روايت آهي ته رسول الله ﷺ جن فرمايو ته توهان جو نفس جنهن شيء کي پنهنجي لاءِ ڪافي سمجهي توهان پڪ سان انهيءَ شيء کان مطمئن ٿي ويندا.

هر انسان آخرڪار هٿ ۽ هڪ گرانٽ زمين (قبر) ۾ هليو ويندو ۽ ان کانپوءِ غور طلب ڳالهه فقط اها رهجي وڃي ٿي ته آخرت ۾ ان جي حيثيت (مڪه ۽ قيمت) ڇا هوندي. امام قشيري رحم چوي ٿو ته حریت جو حقيقي مفهوم اهو آهي ته انسان ڪنهن مخلوق جي غلامي جي هيٺان نه هجي، ۽ ڪنهن حادثي هستي جو محتاج ۽ محڪوم نه هجي. ان ڳالهه جي علامت ته انسان کي صحيح معنيٰ ۾ حریت حاصل آهي، اها آهي ته ان جو قلب مختلف شين ۾ امتياز روا نه رکي (يعني ان جي نظر ۾ سون ۽ پٿر برابر هجن). ان جو نتيجو اهو ٿيندو ته اهو ڪائنات جي حادثن کان مطلق متاثر ۽ متغير نه ٿيندو. ان جي قلب جو سڪون ڪنهن حادثي سان زائل نه ٿي سگهندو. حر اهو آهي جنهن کي ڪو شخص يا ڪو واقعو متاثر (مسرور يا مغموم) نه ڪري سگهي. حضرت حارث رضه

(حارث بن نعمان رضه ۽ سمورن اصحاب صفه) جو قول انهيءَ مفهوم جي وضاحت ڪري ٿو ته جڏهن ان رسول الله ﷺ کي عرض ڪيو ته يا رسول الله ﷺ منهنجي باطني ڪيفيت اها ٿي ويئي آهي ته منهنجو نفس دنيا کان بيزار ٿي ويو آهي ۽ ان ڪري سون ۽ پٿر پئي منهنجي نظر ۾ هڪجهڙا ٿي ويا آهن.

مون پنهنجي مرشد ابو علي دقاق رحه کي اهو چوندي ٻڌو آهي ته جيڪو شخص هن دنيا ۾ اچي دنياوي تعلقات کان آزاد رهي ته جڏهن اهو هن دنيا (آخرت) ۾ داخل ٿيندو ته ان جي دل فريري (خوبصورتي) کان به آزاد (بنياز) رهندو. مان چوان ٿو ته حریت جو حقيقي مفهوم اهو آهي ته انسان جيتري قدر پنهنجي عبودیت (ٻانهپ) کي ڪامل ڪندو اوتري قدر ڪامل حریت سان فيضاب ٿي سگهندو. گویا عبد ڪامل ئي حریت ڪامل سان فيضاب ٿي سگهي ٿو. اگر ڪنهن شخص جو خدا سان ٻانهپ جو رشتو سچو ۽ حقيقي آهي ته ان جي حریت غيرن جي غلامي کان پاڪ ۽ صاف ٿي ويندي. اگر ڪو شخص اهو خيال ڪري ٿو ته ڪنهن انسان جي لاءِ اهو جائز آهي ته اهو هڪ گهڙيءَ جي لاءِ عبودیت (ٻانهپ) جي دائري کان ٻاهر نڪري سگهي ٿو ۽ ٿوري دير جي لاءِ شریعت جي احڪامن (اوامر و نواهي) کان منهن موڙي سگهي ٿو، حالانڪ اهو هن دارالتکلیف (دنیا) ۾ امتیاز جي قوت (حق) ۽ باطل جي وچ ۾) سان زنده آهي ته اهڙو ماڻهو يقيناً اسلام جي دائري کان خارج ٿي ويندو. الله تعاليٰ رسول الله ﷺ کي فرمايو: واعبد ربك حتي يا تیک الیقین. ”۽ ايسٽائين پنهنجي پالڻهار جي عبادت (پيو) ڪر جيسين توکي موت پهچي.“ (پ 14-ع 6- سورة الحجر آيت: 99). مفسرن يقين مان زندگيءَ جي پڄاڻي مراد ورتي آهي. صوفي سڳورا حریت مان جيڪا مراد وٺن ٿا اها اها آهي ته انسان ڪنهن مخلوق جي غلامي يا اطاعت اختيار نه ڪري. نه اعراض¹ دنياوي (حادثن) جي تحت هجي ۽ نه اعراض اخروي جي. ان ڪري اهو پنهنجي ذات جي لاءِ بذات خود ڪافي بنجي وڃي (ڪنهن کان ڪجهه طلب نه ڪري ۽ ڪنهن کان ڪا توقع نه رکي). ڪنهن مادي فائدي جو غلام نه هجي، نه ڪنهن عارضي

خواهش جو، نه ڪنهن ايندڙ خواهش جو، نه ڪنهن کان سوال ڪري، نه خواهشن جو محل اڏي، نه ڪنهن کي پنهنجي حاجت جو ذڪر ڪري، نه ڪنهن جي اڳيان پنهنجي ضرورت بيان ڪري.

هڪ شخص شبلي رح کي چيو: ڇا اوهان کي اهو معلوم نه آهي ته اهو (الله تعاليٰ) ڏاڍو رحيم آهي (رحمان آهي)؟ هن وراڻيو: ”مون کي معلوم آهي مگر جڏهن کان اهو معلوم ٿيو آهي، مون اڄ تائين ان کي اهو نه چيو آهي ته مون تي رحم ڪر.“ (جيڪڏهن رحم ڪرڻ ان جي ذات جي تقاضا آهي ته ان کي چوڻ جي ڪهڙي ضرورت آهي).

سچ ته اهو آهي ته حریت جو مقام تمام بلند ۽ اعليٰ شان وارو آهي ۽ ان جو حصول نهايت مشڪل آهي. مون (قشيري رح) پنهنجي استاد ابو علي دقاق رح کان ٻڌو ته ابو العباس السيارى جو قول آهي ته جيڪڏهن قرآن پاڪ جي تلاوت کانسواءِ نماز صحيح ٿي سگهي ها ته هن شعر سان ٿي سگهي ها:

آتمني علي الزمان محالا
ان تري مقلتي طلعة حر

(مان پنهنجي زماني ۾ محال جي تمنا ڪري رهيو آهيان) ۽ اها آهي ته منهنجون ٻئي پٽليون (اڪيون) ڪنهن حر جي صورت ڏسي وٺن).

اقاويل المشائخ في الحرية¹:

(1) حسين بن منصور حلاج جو قول آهي ته جيڪو شخص حریت جو طالب هجي ان کي عبودیت اختیار ڪرڻ گهرجي (حریت نتيجو (قل) آهي عبودیت جو).

(2) ماڻهن جنید رح کان ان شخص جي باري ۾ پڇيو، جنهن وٽ دنيا جي ڪاٺي شيءِ نه هجي، سواءِ کارڪ جي ڪکڙيءَ جي، جنهن کي اهو چوسي سگهي، ته اُن وراڻيو ته، جيڪو غلام، مڪاتب هجي (يعني مالڪ سان آزادي خريد ڪرڻ جو معاملو ڪري چڪو هجي) ان وقت تائين غلام ئي رهي ٿو جيستائين معاوضي جي رقم

جو آخري درهم به مٽس واجب آهي.

(3) ابو عبدالرحمن السلمي جو قول آهي ته جيستائين حقيقي غلامي يعني عبوديت جي ڪمال تي نه پهچو ان وقت تائين حریت ڪامله جي مقام تي فائز نٿا ٿي سگهو.

(4) بشر حافي رح (م 227ھ) جو قول آهي ته جيڪو شخص حریت جو ذائقو چڪڻ چاهي ٿو ۽ عبوديت (غلامي) جي سختيءَ جي بدران راحت کان لطف اندوز ٿيڻ چاهي ٿو، ان تي لازم آهي ته الله سان ان جا جيڪي معاملو آهن انهن کي اهڙو پاڪ ۽ مطهر ڪري ڇڏي جو سندس ضمير مطمئن ٿي وڃي.

(5) حلاج جو قول آهي ته، ”جڏهن هڪ شخص عبوديت جا سمورا مقام طيءَ ڪري چڪي ٿو ته اهو غلاميءَ جي سمورين مصيبتن کان نجات حاصل ڪري وٺي ٿو. اهو ته انبيائن ۽ صديقن جو مقام آهي.“ حلاج جو مطلب اهو آهي ته وري ان جي دل ۾ ڪوبه کٽڪو پيدا نه ٿيندو ۽ نه ان کي مشقت جو احساس ٿيندو، خواه اهو ڪنهن شرعي حڪم جي تعميل ۾ ظاهري طور تي مشقت جو اظهار چو نه ڪري.

ابو عبدالرحمن اسان کي هي شعر ٻڌايا جيڪي منصور تي فقيه چيا هئا:

ما بقني في الانس حر، لا ولا في الجن حر
قد مضى حر الفريقين، فحلوا العيش مر

(انسان ۾ ڪو مرد حر باقي نه رهيو ۽ جن ۾ به ڪو حر باقي نه رهيو. ٻنهي فريقن جا حر موڪلائي ويا. ان ڪري زندگيءَ جو مزو تلخ ٿي ويو).

واضح هجي ته خريت جو عظيم ترين شان فقيرن جي خدمت آهي تنهنڪري ان جو ثبوت اهو آهي ته الله تعاليٰ حضرت دؤاد ع تي وحي ڪئي ته جڏهن تون منهنجي ڪنهن طالب کي ڏسين ته ان جي خدمت کان ڪوتاهي نه ڪج. ۽ رسول الله ﷺ جن فرمايو: ”سيد القوم خادمهم.“ قوم جو سردار اهو آهي، جيڪو قوم جي فردن جو خادم هجي. ۽ يحييٰ بن معاذ رح م 258 ه جو قول آهي ته ”ابناء الدنيا (دنيا جا ماڻهو) جي خدمت ته پانهيون ۽ غلام ڪن

ٿا مگر انبَاء الاخرت جي خدمت احرار¹ ۽ ابرار² ڪن ٿا. “وري ابراهيم بن ادهم رح جو قول آهي ته ”جيڪو شخص حقيقي معنيٰ ۾ حر ۽ ڪريم هوندو آهي اهو وفات کان اڳ ۾ ئي هن دنيا کي ڇڏي ڏئي ٿو.“ ان هي به فرمايو ته هميشه حر مرد جي صحبت ۾ ويهڻ گهرجي ته جيئن روح کي غذا ملي سگهي.

(ض) الذڪر: الله تعاليٰ فرمائي ٿو: يا ايهاالذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً (اي ايمان وارو! الله تعاليٰ جو ذڪر ڪريو ذڪر ڪثير جي صورت ۾). رسول الله ﷺ کان مروي آهي ته پاڻ ﷺ جن صحابا رضه کي فرمايو ته ”ڇا مان توهان کي بهترين عمل ۽ توهان جي درجن جي لحاظ کان بلند ترين عمل ۽ سون ۽ چانديءَ کان وڌيڪ قيمتي عمل کان آگاهه ڪريان؟“ صحابا رضه چيو، ”يا رسول الله ﷺ بيشڪ.“ پاڻ سونهارن ﷺ فرمايو، ”الله جو ذڪر.“ حضرت انس رضه راوي آهي ته پيغمبر پاڪ ﷺ جن فرمايو ته جيستائين دنيا ۾ هڪ شخص به اهڙو باقي رهندو، جيڪو الله الله چوڻ وارو هوندو، ان وقت تائين قيامت نه ٿيندي.“ اسناد (تشيري رح) چوي ٿو ته حق جي طريقي ۾ ذڪر، قوي رڪن آهي ۽ ذڪر جي هميشگيءَ کانسواءِ ڪوبه شخص الله تعاليٰ تائين نٿو پهچي سگهي. ۽ ذڪر جا ٻه قسم آهن: (1) زباني ذڪر، ۽ (2) قلبي ذڪر.

(ط) فراسة: الله تعاليٰ فرمائي ٿو، ”ان في ذلك لايت للمتوسمين.“ (بيشڪ ان ۾ ڪوڙ ساريون نشانيون آهن ڌيان ڪرڻ وارن جي لاءِ). هتي متوسمين مان مفسرن، متفرسين (فراست وارا) مراد ورتي آهي. مٿي مرسل ﷺ جن فرمايو، ”مومن جي فراست کان ڊڄو ڇاڪاڻ ته اهو الله جي نور سان ڏسي ٿو.“

(غ) ولاية: الله تعاليٰ فرمايو آهي ته ”الا ان اولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون.“ (آگاه ٿي ويڃو ته الله جي دوستن کي نه خوف ٿيندو آهي نه غم). ۽ امر المؤمنين سيده النساء حضرت تبتي عائشه صديقہ رضي الله عنها فرمائي ٿي ته مون رسول الله ﷺ کي اهو فرمائيندي ٻڌو ته ”يقول الله تعاليٰ من اذلي لي وليا فقد استحل

1- حر جو جمع - (سنڌيڪار)

2- نيڪو ڪار - پرهيزگار ماڻهو. اولياء - (سنڌيڪار)

محاربي“ (جنهن منهنجي ولي کي ايڏايو ان مون سان جنگ کي حلال ڪري ڇڏيو). منهنجي استاد ابو علي دقاق رح چيو ته ”ولي“ جون ٻه معنائون آهن:

(1) ولي بر وزن فاعيل بمعني مفعول¹ اهو شخص جنهن سان الله دوستي ڪري. اهڙي شخص کي الله تعاليٰ هڪ گهڙيءَ جي لاءِ ان جي نفس اماره جي حوالي ٿيو ڪري بلڪه خود ان جي حالات جي نگراني ڪري ٿو.

(2) ولي بر وزن فاعيل اسم مبالغه² اهو شخص جيڪو دوست رکي ٿو الله جي اطاعت کي، ان ڪري عبادت ۽ اطاعت ان کان مسلسل صادر ٿيندي رهي ٿي، ان ڪري جو عصيان (گناه) رڪاوٽ ٿيو وجهي سگهي. ولي محفوظ هوندو آهي جهڙي طرح نبي معصوم هوندو آهي.

(پ) الدعاء: الله تعاليٰ فرمائي ٿو، ”ادعوا ربكم تضرعاً وخفية.“ ”سڏيو پنهنجي رب کي وڏي عاجزي ۽ زاري سان ۽ ڳجهيءَ طرح (دل ۾).“ وري فرمايائين، ”ادعوني استجب لكم.“ ”توهان مون کي سڏ ڪيو، مان توهان کي جواب ڏيندس.“ رسول الله ﷺ جن فرمايو: ”الدعاء مخ العبادة“ ”دعاء عبادت جو مغز يا ميجالو آهي.“ استاد چيو آهي ته دعا هر حاجت جي ڪنجي آهي ۽ هر پريشان جو ٽڪڙو آهي.

(ج) الفقر: الله تعاليٰ فرمائي ٿو: ”للفقراء الذين اُحصوا في سبيل الله.“ الخ (صدقو ۽ خيرات حقيقت ۾ انهن ضرورتمندن جو حق آهي جيڪي پابند ٿي ويا هجن الله جي راه ۾). ابو هريره رضه کان روايت آهي ته رسول الله ﷺ جن فرمايو ته، ”فقير، غنيٰ کان پنج سؤ سال اڳ ۾ جنت ۾ داخل ٿيندا.“ فقر، اوليائن جو شعار آهي ۽ بزرگن جو زيور آهي. الله تعاليٰ ان کي پنهنجي انبيائن، اوليائن، پرهيزگار (پانهن) ۽ خاص (پانهن) جي لاءِ پسند فرمايو آهي. فقراء الله جي برگزيده ماڻهن مان آهن. انهن جي ئي برڪتن سان الله تعاليٰ پنهنجي مخلوقات جو رزق ڪشادو ڪري ٿو. حضرت

1- ولي جو وزن فاعيل آهي جيڪو اسم مفعول جي معنيٰ ۾ استعمال ٿئي ٿو. جنهن جي معنيٰ آهي ”اهو شخص جنهن سان الله تعاليٰ دوستي ڳنڍي.“ (سنڌيڪار)

2- ولي جو وزن فاعيل آهي اسم مبالغه جي معنيٰ ۾. جنهن جي معنيٰ آهي، ”اهو شخص جيڪو الله تعاليٰ جي اطاعت کي وڏي دوست رکي.“ (سنڌيڪار)

فاروق اعظم رضه کان روايت آهي ته پيغمبر پاڪ ﷺ جن فرمايو ته ”هر شيءِ جي هڪ ڪنجي هوندي آهي ۽ جنت جي ڪنجي حب المساكين آهي.“

(ذ) المعرفة بالله: الله تعاليٰ فرمائي ٿو، ”وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ.“ (ماڻهن الله جو قدر نه ڄاتو جيئن جو ڄاڻڻ جو حق آهي). مفسرن ان جو تفسير هن طرح ڪيو آهي ته، ماڻهن الله جي معرفت حاصل نه ڪئي جهڙي ڪرڻ گهرجي ها. امر المؤمنين سيدة النساء حضرت عائشه صديقه رضه فرمائي ٿي ته، رسول الله ﷺ جن فرمايو، ”جهڙي طرح بنياد گهر جو پشٽيان (سهارو ڏيڻ وارو) هوندو آهي، اهڙي طرح معرفت بالله ۽ يقين ۽ عقل قانع، دين اسلام جي لاءِ پشٽيان جي مرتبي جيان آهن.“ مون پڇيو، ”عقل قانع مان پاڻ ﷺ جي ڇا مراد آهي؟“ فرمايائون، ”الله جي نافرمانيءَ کان بچڻ ۽ اطاعت ۽ فرمانبرداري تي حريص ٿيڻ.“ منهنجي مرشد ابو علي دقاق رح فرمايو ته معرفت بالله جي نشاني اها آهي ته الله جي هيبت دل ۾ جاءِ وٺي. معرفت جيتري قدر زياده ٿيندي ويندي هيبت به وڌندي ويندي. معرفت سان قلب ۾ سڪينه پيدا ٿئي ٿي. شبلي رح جو قول آهي ته عارف جو ڪنهن سان ڪو تعلق نه هوندو آهي ۽ محب ڪڏهن پنهنجي محبوب جي شڪايت نه ڪندو آهي ۽ عبد (غلام) ڪڏهن به ڪا دعويٰ نه ڪندو آهي.

(گ) مريد جو شان: مريد جو شان اهو آهي ته:

- (1) اهو فقراء جي خدمت ڪري.
- (2) ماڻهن جي جفا تي صبر ڪري (انتقام نه وٺي).
- (3) قصور ٿي ويڃيس ته اعتراف ڪري ۽ عذر گهري.
- (4) پنهنجي گناهن جو سچي دل سان اقرار ڪري.
- (5) شعريت جي آڊاڻ جي حفاظت ڪري.
- (6) حرام ۽ شڪي شين ڏانهن هٿ نه ڊگهيڙي.
- (7) محظورات (قبيح يا خراب معاملن) کان پنهنجي حواسن جي حفاظت ڪري.

(8) پنهنجي نفس کي غفلت کان پري رکي.

- (9) شهوتن کي ترڪ ڪرڻ جي مقصد سان هميشه مجاهدن ۾ مشغول رهي. ڇاڪاڻ ته جنهن پنهنجي نفساني خواهشن سان موافقت ڪئي، ان جي صفوة (قلب جي صفائي) معدوم ٿي ويندي.

(10) الله تعاليٰ سان جيڪي عهد ٻڌا اٿس انهن جي حفاظت ڪري؛ ڇاڪاڻ ته عهد جو ٽوڙڻ هن طريقي ۾ ائين آهي جيئن دين کان نڪرڻ.

(11) پنهنجي اميدن کي نهايت مختصر ڪري.

(12) عورتن جي رفاقت قبول نه ڪري.

(13) ابناء الدنيا (دنيا جي طالبن) کان دور رهي. انهن جي محبت سالڪ جي حق ۾ زهر قاتل آهي. انهن کي ته سالڪ جي صحبت مان ڪجهه نفعو ممڪن آهي، پر سالڪ کي انهن جي صحبت مان يقيني نقصان آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو: ”ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا.“ (۽ نه چوڻ مڃ ان شخص جو جنهن جي قلب کي اسان پنهنجي ذکر کان غافل ڪري ڇڏيو آهي).

تبصرو:

طوالت جي خوف کان مون ڪجهه فصلن جو خلاصو حذف ڪري ڇڏيو آهي، مگر جيڪي ڪجهه لکيو آهي اهو مقصد ظاهر ڪرڻ جي لاءِ بلڪل ڪافي آهي ته صحيح اسلامي تصوف سراسر قرآن ۽ حديث مان ورتل آهي، جيئن جو امام قشيري رحمہ جي هن رسالي جي تعارف مان چڱيءَ طرح واضح ٿي سگهي ٿو. ٻي ڳالهه جيڪا قابل غور آهي، سا اها آهي ته مرثي متقدمين صوفين (محاسبي رحمہ خراز رحمہ نفري رحمہ ڪلاباذي رحمہ سراج رحمہ ۽ ابو طالب مڪي رحمہ) متفق طور تي پنهنجي تصنيفن ۾ شرڪ ۽ بدعت جي ترديد ڪئي آهي ۽ سلوك طيءَ ڪرڻ کي شريعت جي تعبيداري تي موقوف ڪيو آهي. سعدي رحمہ هن شعر ۾ انهن بزرگن جي ارشادن جي ترجماني ڪئي آهي:

مجال است سعدي که راه صفا

توان رفت جز دريے مصطفیٰ

(اي سعدي! ناممڪن آهي، جو ڪوئي شخص رسول الله ﷺ جي پيروي کان سواءِ (ٻئي ڪنهن ذريعي سان) سلوك (تصوف جو رستو) طيءَ ڪري سگهي).

مون اها وضاحت ان ڪري ڪئي آهي ته اڄ ڪالھ تصوف جا مخالف اهو چئي ڪري مسلمانن کي تصوف کان بدظن ڪن ٿا ته تصوف ته شرڪ ۽ بدعت جي تعليم ڏئي ٿو ۽ ان جي ثبوت ۾ موجوده

دور جي ڪجهه صوفين جي قولن ۽ عملن کي پيش ڪن ٿا. حالانڪ اها ڳالهه ظاهر ظهور امانت ۽ ديانت جي خلاف آهي. جهڙي طرح قرآن يا اسلام کي مسلمانن جي بد اعمالين، عقيدن ۽ عملن جي خرابين ۽ اخلاقي برائين جو ذميدار قرار نٿو ڏئي سگهجي اهڙي طرح اسلامي تصوف کي ڪجهه مسلمان صوفين جي مشرڪاڻن عقيدن ۽ عملن جو ذميدار قرار نٿو ڏيئي سگهجي. جيڪو تصوف ڪنهن انسان کي شرڪ ۽ بدعت جي تلقين ڪري ٿو اسان اهڙي تصوف کان خود بيزار آهيون ۽ هزار ڀيرا الله جي پناهه گهرون ٿا. سچي صوفيءَ کان وڌيڪ مؤحد ته ڪو ٿي ئي نٿو سگهي، ڇاڪاڻ ته اهو لا اله الا الله جو مطلب فقط اهوئي نٿو وٺي ته لامعبود الا الله بلڪه هو ان جو مطلب هي به سمجهي ٿو ته:

- (1) لا مقصود الا الله.
- (2) لا مطلوب الا الله.
- (3) لا خالق الا الله.
- (4) لا رازق الا الله.
- (5) لا مالڪ الا الله.
- (6) لا حاکم الا الله.
- (7) لا آمر الا الله.
- (8) لا متصرف في الوجود الا الله.
- (9) لا مؤثر في الوجود الا الله.
- (10) لا کاشف الضرر الا الله.
- (11) لا دافع البلاء الا الله.
- (12) لا قاضي الحاجات الا الله.
- (13) لا حل المشكلات الا الله.
- (14) لا سمیع الدعاء الا الله.
- (15) لا مجيب الدعوات الا الله.
- (16) لا رافع الدرجات الا الله.
- (17) لا معطي ولا مانع الا الله.
- (18) لا منزل الغيث الا الله.
- (19) لا معز ولا مذل الا الله.
- (20) لا محي ولا مميت الا الله.
- (21) لا فاعل (في الحقيقة) الا الله.

(22) لا موجود (في الحقيقة) الا الله.

سچو صوفي غير الله کي مشڪل ڪشا ته ڇا مڃيندو، اهو ته غير الله کي حقيقت ۾ فاعل ئي نٿو مڃي بلڪه غير الله کي درحقيقت موجود ئي نٿو مڃي. تصوف جو سچو دارو مدار ئي غير الله جي نفی تي آهي. جيڪو صوفي غير الله ڏانهن راغب ٿئي اهو صوفي ئي نه آهي، مشرڪ آهي. ڇاڪاڻ ته قرآن مجيد جي آيت ”وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَىٰ شُرَکَآئِي هُمْ كَافِرُونَ“ ان کي ان فعل کان روڪي رکي ٿي. استمداد عن الغير¹ ته پري جي ڳالهه آهي، صوفي ته غير الله ۾ ذاتي قدرت يا قوت ئي نٿو مڃي، ڇاڪاڻ ته هيءَ آيت هر وقت ان جي سامهون رهي ٿي، ”ماشاء الله لا قوة الا بالله.“ اڪبر اله آباديءَ هن آيت کي هن طرح بيان ڪيو آهي :-

جو غير خدا ڪو مانتا هو قادر
اکبر بخدا ڪه وه مسلمان هي نهين

فصل ڏهون

ابو سعید ابن ابی الخیر

تمهید:

ابو سعید جيتوڻيڪ صاحب تصنيف صوفين مان نه آهي، مگر مون ان جو تذڪرو ان ڪري ڪيو آهي ته ان جي تعليم ۾ غير قرآني عناصر ڏنا وڃن ٿا. اهڙي طرح قارئین کي ان حقيقت کان واقفيت حاصل ٿي ويندي ته پنجين صدي هجريءَ کان تصوف ۾ غير اسلامي عقيدا داخل ٿيڻ شروع ٿي ويا هئا، ۽ جيئن ته مسلمانن جي ٻين جماعتن وانگر صوفين وٽ به تحقيق جو دروازو بند ٿي ويو هو، ان ڪري اهي غير اسلامي عقيدا هو بهو اسلاف کان اخلاف (بعد ۾ اچڻ وارا) ۾ منقول ٿيندا رهيا ۽ ڪنهن صوفي يا سجاده نشين يا شيخ انهن عقيدن ۽ فڪر ۽ تعليم تي تحقيقي نظر نه وڌي. اگر ڪا ڳالهه واضح طور تي عقل جي خلاف نظر به آئي ته ان جي تاويل ڪئي. ڇاڪاڻ ته اسلاف جي غلطيءَ کي غلطي چوڻ سمورن صوفين ۾ سوء ادب¹ سمجهيو ويندو هو. ۽ جيڪڏهن ڪو شخص غلطي منسوب ڪرڻ جي جرئت ڪندو هو ته ان کي هي مصرع ٻڌائي خاموش ڪيو ويندو هو ته

خطائے بزرگان گرفتن خطاست

ان جو نتيجو اهو نڪتو ته سمورن سلسلن جا شيخ “معصوم عن الخطا” ٿي ويا ۽ ٻين فن جيان تصوف ۾ انڌي تقليد جي بازار گرم ٿي ويئي.

ان تقليد مان سڀ کان وڏو نقصان اهو پھتو ته سوين غلط ۽ ضعیف ۽ موضوع روايتون “ارشاد نبوي” جي مقدس نالي سان سڏجي ڪري مسلمانن ۾ مقبول ٿي ويون. ان جو سبب اهو هو ته صوفي سڳورا فقط صوفي هئا، محدث نه هئا يعني اهي روايت ۽ درايت² ۽ جرح ۽ تعديل کان اڻ واقف هئا. اهي ڪنهن شخص جي چوڻ مطابق (گناهه برگردن راوي) ملڻ کي جيئرو ڪري سگهن پيا، پر ڪوڙين ۽ سچين حديثن

1- بي ادبي، گستاخي - (سنڌيڪار)

2- اهي اھول جن جو مقصد ڪنھن روايت کي عقلي طور تي پرکڻ آھي. (سنڌيڪار)

۾ تميز نه ڪري سگهن پيا. اهوئي سبب آهي ته شيخ هجويري رحم جهرتي بزرگ (م 472هـ) جي تصنيف ۾ موضوع حديثون ڏنيون وڃن ٿيون. ۽ اهي ماڻهو ته خير فقط صوفي هئا، حجة الاسلام امام غزالي رحم¹ جي احياء العلوم ۾ ڪيتريون ئي موضوع ۽ ڪيتريون ضعيف (ناقابل اعتماد) روايتون، حديث نبوي صه جي نالي سان داخل آهن ۽ اسلام جا دشمن انهن روايتن کي مستدل* بڻائي ڪري اسلام تي طعني بازي ڪن ٿا. جيئن ته مان ان موضوع تي هن کان اڳ ۾ تفصيل سان خيال جو اظهار ڪري چڪو آهيان، ان ڪري هن جملي تي ان تمهيد کي ختم ڪريان ٿو ته جيستائين مسلمان قرآن مجيد جي هن آيت کي هر وقت سامهون نه رکندا، اهي زندگيءَ جي ڪنهن شعبي ۾ به ترقي نه ٿي سگهن ٿا ۽ لا تقف ما ليس لك به علم. ”جنهن ڳالهه جي صحت جو توکي يقين نه هجي ان جي پيروي نه ڪر.“ (17: 36).

مقدمو

ابو سعيد جا حالات ٻن ڪتابن ۾ ملن ٿا: هڪ جو نالو ”حالات و سخنان شيخ“ آهي، ٻئي جو نالو ”اسرار التوحيد في مقامات ابي سعيد“ آهي. پوئين ڪتاب جو مصنف ابو سعيد جي پوٽي جو پوٽو هو. چمن زاد² پروفيسر نڪلسن انهن ٻنهي قلمي نسخن جي مدد سان ابو

1- امام صاحب رحم بيشڪ زماني جي بيمثال هستي آهن. هو ساڳئي ئي وقت منطقي به هو، متڪلم به هو، فلسفي به هو، عالم دين به هو، صوفي به هو، اسلام جو مناظر به هو، خطيب به هو، واعظي به هو، مدرس به هو ۽ زاهد به هو، مگر محدث نه هو، نه ته موضوع روايتون احياء العلوم ۾ داخل نه ڪري ها. (مؤلف)

2- چمن زاد جي تركيب ڪلام اقبال مان ورتل آهي هن پيام مشرق ۾ گوڻي سان پنهنجي پيٽ جي سلسلي ۾ اهو دل کي چيريندڙ تير، هڪ مرده قوم جي سيني ۾ داخل ڪري پنهنجي دل جي باه ڪڍي هڻي:

او چمن زاده، چمن پرورده

من دميدم از زمين مرده

مرده پرست قوم ان جي مرڻ کانپوءِ سندس مزار تي هڪ لک وڌيڪ رقم خرچ ڪري ڇڏي مگر سندس زندگيءَ ۾ کيس ويهه پنجويه هزار رپيا به نه ڏنا، جو هو ڊاڪٽر جمعيت سنگه ۽ ڊاڪٽر الاهي بخش جي مشوري تي عمل ڪري ها يعني علاج جي غرض سان ويانا هليو وڃي ها. اهو مڃجي ٿو ته موت جو علاج نه آهي مگر ان جي دل جي حسرت ته نه رهي ها. هاڻ سندس قبر تي گلن جون چادريون چڙهائڻ منهنجي راءِ ۾ ساڻس خوبصورت مذاق ڪرڻ آهي. (مؤلف عفي عنه).

* اهي روايتون جنهن کان پنهنجي مدعي کي ثابت ڪرڻ لاءِ دليل بنائجي (سنڌيڪار)

سعيد جي سوانح حيات ۽ عقيدن ۽ تعليم تي هڪ طويل مقالو لکيو هو، جيڪو "Studies in Islamic Mysticism" ۾ شامل آهي. مون انهيءَ مقالي جو خلاصو پنهنجي لفظن ۾ پيش ڪيو آهي:

سوانح حيات:

ابو سعيد فضل الله 357 هـ (967ع) ۾ محنة (خراسان) جي مقام تي پيدا ٿيو. ابتدائي تعليم (صرف و نحو) پنهنجي وطن ۾ ئي ابو القاسم بشر ياسين کان حاصل ڪيائين، جنهن ننڍي عمر واري شاگرد ۾ تصوف جو ذوق به پيدا ڪري ڇڏيو. اهوئي سبب آهي جو ابو سعيد سڄي زندگي ان جو احسانمند رهيو.

وڌيڪ علمن جي تحصيل جي لاءِ مرو آيو. هتي پنجن سالن تائين ابو عبدالله الحصري کان ۽ وڌيڪ پنجن سالن تائين ابوبڪر القفال کان مختلف علم ۽ فن حاصل ڪيائين. هتان سرخس پهتو ۽ ابو علي ظاهر (مر 389 هـ) کان تفسير ۽ حديث جو درس ورتائين. هتي شيخ ابو الفضل جي هٿ تي بيعت ڪيائين. ابو سعيد جو بيان آهي ته بيعت کان پوءِ شيخ مون کي حڪم ڏنو ته حجري ۾ ويهي پوري توجهه سان الله الله ڪندو ره ته تنهنڪري مان ستن سالن تائين لڳاتار رات ڏينهن الله الله ئي چوندو رهيس ايتري تائين جو منهنجي هر وار جي پاڙ مان الله ئي الله جي صدا اچڻ لڳي. ان کانپوءِ زبردست ذهني ڪشمڪش شروع ٿي. مجبوراً مون الله کان دعا ڪئي. ”يا الله! تون ڄاڻين ٿو ته منهنجو ڪتابي علم مون کي توکان ڦيري رهيو آهي ۽ مان توکي حاصل ڪرڻ چاهيان ٿو ان ڪري تون پنهنجي فضل سان منهنجي مدد فرما.“

ڪجهه عرصي کانپوءِ ابو الفضل، ابو سعيد کي ابو عبدالرحمن السلمي نيشاپوري¹ ڏانهن موڪليو، جنهن کيس سلوڪ جي تڪميل ڪرائي ۽ خرقو عنايت فرمايو. تڪميل جو درجو حاصل ڪرڻ تي خرقه پوشي کان پوءِ ابو سعيد پنهنجي شيخ (ابو الفضل) جي خدمت ۾ حاضر ٿيو. ان کيس مبارڪباد ڏئي ۽ حڪم ڏنو ته هاڻ پنهنجي وطن محنة ۾ مستقل قيام ڪر ۽ ماڻهن کي الحق جو رستو ڏيکارڻ.

ابو سعيد پنهنجي رياضت ۽ مجاهدي جي سلسلي ۾ لکيو آهي ته: ”جڏهن سلوڪ ۾ قدم رکيم ته هيٺين معاملن کي پنهنجي نفس تي

لازمي ڪري ڇڏيم:

- (الف) روزي جي ڪثرت.
- (ب) حرام يا ناپاڪ غذا کان پرهيز.
- (ج) ذڪر جي ڪثرت.
- (د) شب بيداري.
- (ه) نامحرم عورت کان غص بصر (نظرون جهڪائڻ).
- (و) ترڪ سوال.
- (ز) تسليم ۽ رضا.
- (ح) بازار کان پرهيز.
- (ط) مسجد ۾ قيام.
- (ي) شريعت جي پيروي.
- (ڪ) رات ڏينهن جي تلاوت ۾ قرآن پورو ڪندو هوس.
- (ل) تحت يا ڪٽ تي سمهڻ ڇڏي قون هئڻ.

مرشد جي حڪم سان محنت ۾ اچي مقيم ٿيو، مگر والدين جي وفات کانپوءِ ستن سالن تائين جهنگلن ۾ ڦرندو رهيو. اهو زمانو خلوت ۽ مراقبن ۾ گذاريائين. مرشد جي وفات کان پوءِ ٻئي مرشد جي طلب ۾ آمل (طبرستان) جو سفر ڪيائين، جتي شيخ ابو العباس القصاب جي خانقاه خاص (ماڻهن) جي رجوع ڪرڻ جو مرڪز بڻيل هئي. شيخ جماعت خاني ۾ هڪ حجرو کيس ڏيئي ڇڏيو. ان ۾ هڪ سال تائين مراقبن ۾ مشغول رهيو. موڪلائڻ وقت شيخ کيس خرقو عطا فرمايو. ان وقت شيخ جي عمر چاليهه سال هئي ۽ شيخ جي سوانح نگار لکيو آهي ته ان عمر ۾ ان کي عرفان ڪامل (معرفت ڪامل) حاصل ٿيو هو. هنان شيخ ابو سعيد نيشاپور جو رخ ڪيو. هتي هڪ دولتمند شخص خواجه محمود جيڪو صوفين جو مربي هو، کيس ابو علي طرسوسي جي خانقاه جو ناظم الامور بڻايو. جيئن ته شيخ نهايت ڪشف ۽ ڪرامت جو صاحب هو، ان ڪري ٿورن ئي ڏينهن ۾ سڄي شهر ۾ ان جي شهرت ٿي ويئي. قدرت جو قانون آهي ته شهرت ريس ۽ سار جو سبب بڻجي ويندي آهي. تنهنڪري نيشاپور جا شيعا ۽ ڪراميه¹ مذهب جا پوئلڳ ٻئي

1- ان فرقي جي ماڻهن جو عقيدو اهو هو ته خدا برابر جسم رکي ٿو تنهنڪري اهي ماڻهو يد الله ۽ وجه الله جي لفوي معنيٰ مڃيندا هئا ته واقعي خدا جا هٿ به آهن ۽ ان جو چهرو به آهي.

سندس خلاف ٿي ويا. شعين جو اڳواڻ قاضي سعيد هو ۽ ڪرامين جو پيشوا ابوبڪر اسحاق هو. انهن ليڊرن شيخ جي خلاف هڪ محضر¹ مرتب ڪري غزني موڪليو. حڪومت ان جي پوئتان اهو فيصلو لکيو ته شافعي ۽ حنفي علماء ان جي باري ۾ جيڪا فتويٰ ڏين ان تي عمل ڪيو وڃي. مگر سمورا مخالف شيخ جي ڪرامتن کان اهڙا مرعوب ٿيا جو خاموش ٿي ويا ۽ شيخ جي شهرت ٻيئي ٿي ويئي.

شيخ ابو سعيد ڊگهي عرصي تائين نيشاپور ۾ قيام کانپوءِ پنهنجي وطن ڏانهن موٽيو ۽ اتي 440ھ (1049ع) ۾ 83 سالن جي عمر ۾ وفات ڪيائين.

شيخ ڏانهن ڪوڙ ساريون رباعيون به منسوب آهن. مگر ان جي سوانح نگارن ان ڳالهه جي وضاحت ڪئي آهي ته هن سڄي عمر ۾ ڪو به شعر نه چيو. ها اهو ضرور آهي ته هو پنهنجي گفتگو ۾ رباعيون ۽ شعر ڪثرت سان پڙهندو هو. موجوده زماني ۾ رباعين جو جيڪو مجموعو ان جي نالي سان بازار ۾ وڪامجي رهيو آهي، اهو خواجه معين الدين اجميري رحه جي ديوان وانگر بلڪل جعلي آهي.

عقيدا ۽ تعليم

تصوف جي تعريف:

صوفي اهو آهي جيڪو الله جي رضا تي راضي رهي، ۽ تصوف پن شين جو نالو آهي: هڪ ئي طرف ڏانهن ڏسڻ ۽ هڪ ئي طريقي تي زندگي گذارڻ. صوفي جي لاءِ هر قسم جي تڪلفن کان آزاد ٿيڻ ضروري آهي. ”اي سالڪ! تنهنجي حق ۾ تويءَ تو (تنهنجي ذات) کان وڌيڪ ڪابه شيءِ زحمت ۽ ڪلفت جو سبب نه آهي.“

قول:

(1) هڪ ڀيري شاگردن ۽ مريدن کي چيائين: هي تصوف به ته شرڪ آهي! انهن حيرت وچان پڇيو ته اهو ڪيئن؟ ورائيائين: ”تصوف نالو آهي نفس کي غير الله ۾ مشغول ٿيڻ کان باز رکڻ جو. مگر الله کانسواءِ غير الله جو وجود ئي ڪٿي آهي؟ غير الله ته موجود

1- اهو ڪاغذ جنهن تي ڪنهن ڳالهه جي لاءِ ماڻهو پنهنجي صحيح ۽ مفروغ هئڻ. (سنڌيڪار)

ئي ناهي.“

(2) هڪ ڀيري چيائين: ”خدا تائين پهچڻ جو رستو فقط هڪ قدم جو آهي. پنهنجي خودي کان ٻاهر نڪرڻ جي لاءِ هڪ قدم کڻو، جلد خدا تائين پهچي ويندؤ.“

(3) فنا جو مفهوم اهو آهي ته الله کان سواءِ ڪا شيءِ موجود نه آهي.
(4) من عرف نفسه فقد عرف ربه جو مطلب اهو آهي ته جيڪو شخص اهو ڄاڻي ٿو ته مان معدوم آهيان، سو اهو ڄاڻي ٿو ته خدا موجود آهي. مگر اهو علم عقل ۽ دانائي جي ذريعي حاصل نٿو ٿئي سگهي، بلڪ عرفان (معرفت) جي ذريعي حاصل ٿي سگهي ٿو. عرفان جو مقام قلب آهي ۽ اهو پاڪ ۽ صاف قلب هڪ روحاني آلہ (Faculty) آهي، نه ڪي اهو قلب جيڪو گوشت ۽ رت جو مجموعو آهي.

(5) اهو عرفان حقيقت ۾ ”سر الله“ يعني خدا جو راز آهي ۽ هڪ فضل آهي، جيڪو انساني قلب تي نازل ٿئي ٿو. ان جو تفصيل هيءُ آهي: جڏهن ٻانهي تي توحيد جو راز عيان ٿئي ٿو ته ان کي اهو معلوم ٿئي ٿو ته سمورن فعلن جو سرچشمو الله آهي ۽ هر جاءِ ان جو جلوو آهي.

(6) اُن الواحد سان محبت ڪريو جنهن کي ڪڏهن به فنا نه آهي، ته جيئن ان جي محبت جي ڪري توهان به غير فاني ٿي وڃو.
(7) ڪنهن پڇيو سر ڇا آهي؟ ۽ خراب ۾ خراب سر ڪهڙو آهي؟ ورائيائين: ”تون سر آهين ۽ بدترين سر اهو آهي ته تون ان حقيقت کان آگاهه نه ٿين ته تون سر آهين.“

(8) اهو خيال ڪرڻ ته فلاڻي شخص مون کي اذيت پهچائي يا فلاڻي ماڻهوءَ مون کي راحت پهچائي، شرڪ آهي.

(9) استقامت اها آهي ته هڪ چوڻ کانپوءِ ڪڏهن به نه ڇوي.

(10) ”ڪشش جي تقاضا ڪوشش آهي جنهن کان سواءِ ٻينش (ڏسڻ جي قوت) حاصل نٿي ٿي سگهي.“

نوٽ: ان جو مطلب اهو آهي ته جڏهن خدا ڪنهن کي پاڻ ڏانهن ڇڪي ٿو ته ان جو فرض اهو آهي ته پنهنجي طرفان به ملاقات جي ڪوشش ڪري نه ته ڪاميابي حاصل نه ٿي سگهندي.

(11) الله تعاليٰ تائين پهچڻ جي لاءِ نياز مندي کان وڌيڪ ويجهڙائي

وارو رستو ڪو ناهي.

- (12) سچو ولي اهو آهي جيڪو انسانذات جي خدمت ڪري ٿو.
- (13) الله پاڪ جو قرب حاصل ڪرڻ جو بهترين ذريعو يا طريقو اهو آهي ته انسانن جي دلداري ۽ تسلي ڪئي وڃي.
- (14) هڪ پيري ابو سعيد نيشاپور ۾ وعظ ڪري رهيو هو. هڪ عالم دين به مجلس ۾ موجود هو. هن پنهنجي دل ۾ چيو هي ڳالهيون ته قرآن جي ستن منزلن ۾ ته ڪٿي داخل نه آهن. ان وقت ابو سعيد ساڻس مخاطب ٿي چوڻ لڳو، ”هي ڳالهيون قرآن جي اٺين منزل ۾ درج ٿيل آهن.“ ان عالم پڇيس، ”اها ڪهڙي آهي؟“ ابو سعيد چيو، ”ست منزلون ته هي آهن: ”يا ايها الرسول بلغ ما أنزل اليك.“ (71:5) (اي رسول ﷺ) ماڻهن تائين پهچائي ڇڏ جيڪو ڪجهه پاڻ ﷺ جي رب جي طرفان پاڻ ﷺ تي نازل ڪيو ويو آهي. اٺين منزل هيءَ آهي: ”فاوحي الي عبده ما اوحى.“ (پوءِ وحي نازل ڪئي الله پنهنجي پانهي ڏانهن جيڪا وحي (ب) نازل ڪئي). (53:10) توهان اهو سمجھو ٿا ته ڪلام الله جو مقدار ۽ وسعت معين (مقرر) آهي. ائين نه آهي. غير محدود (لامتناهي) ڪلام مان جيڪو رسول الله ﷺ تي نازل ٿيو، اهو ته هي ستن منزلن وارو قرآن آهي ليڪن اهو ڪلام الله جيڪو الله پنهنجي پانهن جي قلبن تي نازل (لقاء) ڪندو رهي ٿو اهو شمار ۽ حدن کان ٻاهر به آهي ۽ ان جو سلسلو به ختم نٿو ٿي سگهي. الله پنهنجي پانهن جي دلين تي هر گهڙيءَ لقاء ڪندو رهي ٿو تنهنڪري رسول الله ﷺ فرمائين ٿا: ”اتقوا فراسة المؤمن فهو ينظر بنور الله.“ (مومن جي فراست کان ڊڄندا رهو ڇاڪاڻ ته اهو الله جي نور سان ڏسي ٿو).

تبصرو:

مناسب معلوم ٿئي ٿو ته هتي پروفيسر نڪلسن جو تبصرو هوبهو ڏنو وڃي. هو لکي ٿو:

”ان جواب ۾ ابو سعيد ان جزوي، محدود ۽ مڪاني وحي کي فراموش ڪري ڇڏيو آهي، جنهن تي اسلام قائم آهي ۽ انهيءَ ڪلي، غير محدود ۽ دوامي وحي کي مستدل (اهي روايتون جنهن کان پنهنجي مدعي کي ثابت ڪرڻ لاءِ دليل بنائجي) بنايو آهي، جنهن جو مشاهدو

صوفي پنهنجي دلين ۾ ڪن ٿا. ضابطي جي مطابق وڏي کان وڏو صوفي به اهڙي دعويٰ ڪرڻ جي جرئت نٿو ڪري سگهي... ابو سعيد اهو نٿو چوي ته جزوي ۽ ڪلي وحي پاڻ ۾ متضاد ٿين ٿيون. اهو قرآن جو انڪار به نٿو ڪري بلڪه هو ان جي آخري ۽ مطلق معيار حق هجڻ جو انڪار ڪري ٿو. هو پنهنجي انهيءَ فلسفي جي تائيد ۾ گهڻي ڀاڱي قرآني آيتون پيش ڪري ٿو. مگر جڏهن ان کي قرآن مان تائيد نٿي ملي ته ان وقت هو پنهنجي اعتراض ڪندڙن کي انهيءَ مخفي اطلاع جي مدد سان خاموش ڪري ڇڏي ٿو، جيڪو ان کي خدا جي طرف کان حاصل ٿئي ٿو.¹

ان کانپوءِ مان پنهنجو تبصرو هيٺ پيش ڪريان ٿو:

واضح هجي ته نڪلسن نه اسلام جو پيروڪار آهي، نه اسلام جو همدر آهي. ان جي باوجود هن اها حق جي ڳالهه چئي ڇڏي ته ڪوبه صوفي، خواه اهو ڪيترو ئي آزاد خيال چو نه هجي، اهڙي دعويٰ ڪرڻ جي جرئت نٿو ڪري سگهي. حقيقت به اها ئي آهي ته ابو سعيد جي اها دعويٰ شريعت جي ڪسوٽيءَ تي پوري نٿي لهي سگهي. ان کان علاوه ابو سعيد جي ان جواب ۾ هڪ منطقي نقص به ڏٺو وڃي ٿو جنهن کي اصطلاح ۾ بناء الفاسد علي الفاسد² چون ٿا. ان جو تفصيل اها آهي ته پهرين ان هيءَ فاسد عقيدو گهڙي ورتو ته، ”فا وحي الي عبده ما اوحى.“ مان قرآن جي ائين منزل ثابت ٿئي ٿي. ان عقيدو جي فاسد هجڻ تي دليل اهو آهي ته جيڪڏهن ”ما اوحى“ قرآن جو جز (اين منزل) هجي ها ته اهو قرآن ۾ داخل هجي ها. جيئن ته اهو (ما اوحى) قرآن ۾ داخل يا شامل نه آهي ان ڪري اهو قرآن جو حصو به نه آهي. انهيءَ باب ۾ مقصد هي آهي ته اهو (ما اوحى) هڪ راز آهي عبد ۽ معبود جي وچ ۾، جنهن کي نه اسان ڄاڻي سگهون ٿا ۽ نه ان جي ڄاڻڻ جي لاءِ اهل آهن.

ان فاسد (خراپي) تي هن پيو فاسد اهو مبني ڪيو ته مان جيڪي ڪجهه چئي رهيو آهيان اهو ان ”ما اوحى“ مان ماخوذ ۽ اقتباس ٿيل آهي. ان تي دليل اهو آهي ته اگر اهو (ما اوحى) عام هجي ها ته سڀني مسلمانن کي ان جو علم هجي ها ۽ سڀ ان مان دليل وٺي سگهن پيا.

1 - مطالعہ تصوف اسلام ص 60

2 - غلطي جو غلطي تي بنياد رکڻ (سنديڪار)

ليڪن اهو ته مجهول ۽ غير معلوم آهي ڇاڪاڻ ته قرآن ۾ ذڪر ٿيل نه آهي ان ڪري ابو سعيد جو ان مجهول کي پنهنجو مستدل¹ بڻائڻ سراسر عقل جي خلاف آهي، ڇاڪاڻ ته ان ڳالهه جو ڪهڙو ثبوت آهي ته ابو سعيد ان غير معلوم کان آگاهه آهي. جيڪڏهن خدا جي مشيئت اها هجي ها ته عبد کان علاوه ڪو ٻيو به ان کان آگاهه ٿي سگهي ٿو ته اهو ان کي ظاهر ڪري ڇڏي ها، يعني قرآن ۾ داخل ڪري ها. ما اوحى جو جملو ان ڳالهه تي کليل دلالت ڪري رهيو آهي ته ان جو مضمون يا مفهوم عبد کان علاوه ٻئي ڪنهن انسان جي علم جي احاطي ۾ نه آهي ۽ نه ئي ٿي سگهي ٿو.

ٻيو اعتراض اهو آهي ته ابو سعيد پنهنجي الهام يا القاء کي بغير دليل جي ان قابل سمجهيو ته هن ان کي عوام جي اڳيان حڪم ۽ يقين واري انداز سان پيش ڪيو ۽ جڏهن اعتراض ڪندڙ اعتراض ڪيو ته ان کي اهو چئي ڪري مرعوب ڪري ڇڏيائين ته اها ڳالهه قرآن جي انهن منزل ۾ درج ٿيل آهي جنهن کان مان واقف آهيان. حالانڪ غير نبيءَ جي الهام جي صحت جو معيار اهو آهي ته اهي قرآن جي خلاف نه هجن. سمورن ڪشف ۽ شهود² جي صاحبن جو ان تي اجماع آهي ته فقط اهو ئي الهام، القاءِ رباني آهي، جيڪو ڪلام رباني (قرآن) مان ثابت ٿي سگهي. جيڪڏهن قرآن جي خلاف يا رسول الله ﷺ جي فرمان جي خلاف آهي ته اهو القاءِ شيطاني آهي.

ابو سعيد جي انهن ڳالهين کي مدنظر رکي ڪري مون تهديد ۾ ان ڳالهه جي وضاحت ڪئي آهي ته ان جو تصوف ان جي گمان ڪيل تقدس جي باوجود ڪتاب ۽ سنت جو پابند نه آهي. هن پنهنجي ان قسم جي ”ارشادن“ مان تصوف ۾ ان عظيم فتنن جو دروازو کولي ڇڏيو جيڪو اڳتي هلي ڪري اباحت مطلق (مطلق جائز) جي شڪل ۾ ظاهر ٿيو. ۽ ان جي نتيجي ۾ صوفين جو هڪ اهڙو گروه پيدا ٿي ويو جن کي شراب جي پيالي ۾ رخ يار جو عڪس نظر اچڻ لڳو ۽ جن هر گمراهي کي طريقت ۽ هر شرڪ کي توحيد بڻائي ڇڏيو. تنهنڪري

1- اهي روايتون جنهن کان پنهنجي مدعي کي ثابت ڪرڻ لاءِ دليل بڻائجي. (سنڌيڪار)

2- تصوف جي اصطلاح ۾ شهود مان مراد اهو درجو آهي جنهن ۾ حق جو جلوو بلڪ هر شيءِ عين حق نظر اچي. (سنڌيڪار)

اڄ پاڪستان ۾ اهڙا صوفي به موجود آهن جيڪي پنهنجي پاڻ کي قلندر چون ٿا ۽ ڀنگ پيئڻ کانپوءِ ”چوٿين“ کي ”پهريون“ ۽ آخر کي اول بڻائي ڇڏين ٿا.

نعود بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا.

(15) هڪ ڏينهن ابو سعيد پنهنجي مريدن سان گڏ حوالي ٻڌي رهيو هو ته ايتري ۾ غاز جو وقت ٿي ويو، مگر هو غاز جي لاءِ نه آيو. ڪنهن شخص چيو ته سائين! اذان ٿي چڪي آهي. جماعت ۾ شريڪ ٿيو. ابو سعيد چيو، ”اسان غاز ئي پڙهي رهيا آهيون.“ اهو ٻڌي ڪري اهو شخص محفل مان اُٿي هليو ويو.

اها حڪايت ”اسرار التوحيد“ تان نقل ڪئي ويئي آهي. جيڪڏهن اها صحيح آهي ته ابو سعيد جو اهو جواب بلڪل غلط آهي، ڇاڪاڻ ته حوالي ڪنهن تاويل سان به غاز جو بدلو نٿي ٿي سگهي. انهن ئي ڳالهين تصوف کي بدنام ڪري ڇڏيو.

(16) هڪ ڏينهن ابو سعيد چيو، ”ماڻهو چون ٿا ته ابو سعيد طاقت جي باوجود حج جو فرض ادا نه ڪيو. منهنجو جواب اهو آهي ته، الله جو سچو ٻانهو جتي ويهي رهي ٿو، بيت المعمور اُتي اچي وڃي ٿو ۽ خود ان جو طواف ڪري ٿو.“

ابو سعيد جو اهو جواب به غلط بلڪه ٻڌري گمراهي آهي. رسول الله ﷺ کان وڌيڪ ”الله جو سچو ٻانهو“ ڪير ٿي سگهي ٿو؟ مگر بيت المعمور ته ڇام ڪعبو به پاڻ سونهارن ﷺ جن وٽ نه آيو. تاريخ شاهد آهي ته پاڻ ﷺ خود ڪعبي ڏانهن ويا هئا ۽ سڀني صحابين سڳورن رضي الله عنهم وانگر پاڻ سونهارن ﷺ جن به خود ان جو طواف ڪيو هو.

نڪلسن ”حالات و سخنان شيخ“ جي حوالي سان لکيو آهي ته ابو سعيد خود ته حج تي ڇا وڃي ها، (پر هو) پنهنجي مريدن کي به ان فرض کان روڪيندو هو. تنهنڪري جيڪو مريد حج تي وڃڻ جو خيال ظاهر ڪندو هو ته ان کي مشورو ڏيندو هو ته مڪي وڃڻ جي بدران سرخس وڃي منهنجي مرشد ابوالفضل جي مزار جو طواف ڪر. ان کانپوءِ نڪلسن هي وقتائتو تبصرو قلم جي حوالي ڪيو آهي:

"One sees what a menace to Mohammadan institutions the cult of the saints had already become." (Studies p.62)

ان جو ترجمو آهي :
 ”ان قسم جي ڳالهين سان هڪ شخص کي ان ڳالهه جو چڱي طرح
 اندازو ٿي سگهي ٿو ته پنجين صدي هجريءَ ۾ ئي صوفين جو مذهب،
 شريعت محمدي جي ارڪانن جي حق ۾ ڪيتري قدر وبال (مصيبت)
 بنجي ويو هو.“

حق ڳالهه اها آهي ته هر مسلمان نڪلسن جي ان تبصري تي سچي
 دل سان تصديق ڪندو.

(17) هڪ پيري ابو سعيد مريدن کي چيو ته، ”جيڪو شخص مراقبي
 کانسواءِ خدا جو علم حاصل ڪري ٿو ان جي عبادت تي ڪا جزا
 مرتب نٿي ٿي سگهي. دوزخ ڇا آهي؟ انسان جي خودي. جنت
 ڇا آهي؟ انسان جي حالت بيخودي.“

منهنجو خيال آهي ته ابو سعيد جي عقيدن ۽ فڪر کان واقفيت
 جي لاءِ اهي شاهديون بلڪل ڪافي آهن ۽ انهن سان منهنجي اها
 دعويٰ چڱيءَ طرح ثابت ٿي سگهي ٿي ته پنجين صديءَ کان اسلامي
 تصوف ۾ غير اسلامي عقيدن جي ملاوٽ شروع ٿي ويئي هئي.

”اسرار التوحيد“ ۽ ”حالات و سخنان شيخ“ ۾ جيتري قدر
 ڪرامتون ابو سعيد سان منسوب ڪيون ويون آهن اهي سڀ غير مستند
 ۽ موضوع آهن. ان ڪري مون ڄاڻي وائي انهن کي پيش ڪرڻ کان
 پرهيز ڪئي آهي. اقبال رحم ڪيندو نه سٺو چيو آهي ته:

رها نه حلقهءِ صوفی میں سوز مشتاقی،
 فسانه هائے کرامات ره گئے باقی-



ڪتابيات (BIBLIOGRAPHY)

- (1) Logic and mysticism, by B. Rusell
- (2) The Cultrural Heritage of India, 3 Volumes.
- (3) Brahama Sutra with Shanker's com. translated by Dr. Radah Krishnan.
- (4) Idea of the Holy, by R. Otto.
- (5) History of India Phil. by Dr. Fadha Krishnan.
- (6) Appearance and Reality, by F. H. Bradley.
- (7) Hinduism and Budhism, by Eliot.
- (8) Introdcuction to Brahma Sutras, by Dr. Thibant.
- (9) ويو ڪڇو ڊامني، مصنف شنڪر اڇاريه.
- (10) سوانح مولانا روم، رحمہ از شبلي نعماني.
- (11) History of Philosophy, by Dr. B. A. G. Fuller.
- (12) The Philosophy of Plotinus, by Dr. R. Inge.
- (13) Plotinus, by Miss G. Turnbull.
- (14) Religious Platonism, by J.K
- (15) The Mysteries of Mithra, by cumont.
- (16) تفسير احكام القرآن ابن العربي.
- (17) افكار غزالي رحمہ مؤلف مولانا محمد حنيف ندوي.
- (18) Muslim Ethics, by Dr. Donaldson.
- (19) Islam, by Prof. Guillaume.
- (20) Muhammadanism, by Prof. Gibb.
- (21) Lit. Hist. of the Arabs, by Nicholson.
- (22) History of the Arabs, by Hitti.
- (23) Lit. Hist. of Persia, by Browne.
- (24) Pantheism, by Dr. Hunt.
- (25) Aspects of Islam, by D.B. Mc Donald.

(26) Sufism, by Prof. Arberry.

(27) سيرالا اولياء، مصنف خواجہ میر خورد.

(28) Introduction to سیرالاولیاء، از مہدی توحید پور

(29) Al-Ibana, by Dr. Dlein.

(30) The Caliphate, by Sir W. Muir.

(31) The Shia in India, by J. N. Hillister.

(32) خاندان نوبختی، مؤلف پروفیسر عباس اقبال.

(33) الملل والنحل، مؤلف امام شہرستانی.

(34) الملل والنحل، مصنف علامہ ابن حزم ظاہری.

(35) The Fatimide Caliphate, by Dr. O. leary.

(36) Islamic Quarterly vol.vi, 1961.

(37) Kashmir under the Sultans.

(38) جواہر غیبی، مؤلف سید مظفر علی چشتی اکبر آبادی.

(39) مقدمہ دیوان شمس تبریز، از جلال ہماٹی.

(40) مکتوبات شیخ الاسلام حضرت مولانا مدنی رحمہ.

(41) حیات جامی، از علی اصغر حکمت.

(42) مقدمہ شرح گلشن راز، از آقائیکدی کیوان سمیعی.

(43) مقدمہ ابن خلدون.

(44) کتاب الاشارات و التنبیہات، ابن سینا باطنی.

(45) کتاب الرعاۃ لحقوق اللہ، از حارث محاسبی.

(46) کتاب الصدق، از ابو سعید خراز.

(47) طبقات الصوفیہ، از ابو عبدالرحمن السلمي.

(48) البدایہ والنہایہ، ابن کثیر.

(49) وفيات الاعیان لابن خلکان.

(50) التصوف الاسلامي، مؤلف ڈاکٹر البیئر نصري نادر.

(51) The Idea of Personality in sufism, by Nicholson.

(52) Sufism, by A. J Arberry.

(53) تاریخ بغداد، از خطیب بغدادی.

(54) التاريخ الكامل، ابن اثیر.

(55) حماسة الصغري (چاپو آکسفورڈ).

(56) اخبار الحلاج، مؤلف پروفیسر لوئی ماسنیون.

- (57) التصوف الاسلامي، مؤلف داکٽر زڪي مبارڪ .
- (58) ڪتاب المواقف والمخاطبات، للنفري .
- (59) ڪتاب التعرف، مؤلف الڪلاباذي .
- (60) ڪتاب اللمع، مؤلف ابو نصر سراج .
- (61) قوت القلوب، از ابو طالب مڪي .
- (62) رساله قشيريہ، از امام قشيري .
- (63) Readings From the Mystics of Islam, by Miss S. Smith.
- (64) تذڪرة الاولياء، شيخ عطار .
- (65) The Sufi Path of Love, by Miss S. Smith.
- (66) Rabi'a the mystic, by Miss Smith
- (67) تاريخ تصوف در اسلام، مؤلف داکٽر قاسم غني .
- (68) تاريخ ادبيات ايران، مؤلف داکٽر رضا زاده شفق .
- (69) تعليمات غزالي، محمد حنيف ندوي .
- (70) سرگزشت غزالي : ايضاً .
- (71) حضرات القدس (تذڪره خواجگان نقشبندي) .
- (72) تابعين، مؤلف مولانا شاه معين الدين احمد ندوي .
- (73) مهاجرين، حصہ اول و دوم، مؤلف شاه معين الدين احمد ندوي .
- (74) اسوء صحابه، حصہ اول و دوم، مؤلف عبدالسلام ندوي .

دل جي دنيا سان لاڳاپيل ڪجهه اهم ڪتاب

انسان جي ذات

انسان جي داخلي ۽ خارجي زندگيءَ جي حسناڪن جو ڏاهپ، حڪمت ۽ فلسفي جي روشنيءَ ۾ مطالعو - دين اسلام جي مسخ ٿيل تصور ۽ اوريجنل تصور جون چٽايون، قومن جي عروج ۽ زوال جي سببن ۽ اعليٰ انساني سوسائٽيءَ جي قيام لاءِ لوازمات تي ننڍي ڪند جي پڪتا ڏاهي مولانا ابوالڪلام آزاد جون چونڊ تحريرون - مله: 130 رپيا

فلسفي دوستي

مشرق جي ڏاهپ، اخلاقيات ۽ سڌارڪ ڏارا جو شهپارو، انساني نفس جي اصلاح ۽ اخلاق جي سڌاري جي باري ۾ جيڪو ڪهاڻن جو طريقو مشهور ۽ اختيار ڪيو، سو اڄ به ايترو ئي مؤثر آهي. نامياري اديب ۽ عالم غلام محمد شاهواني جي نهايت سولو سنڌي نثري ترجمو - صفحا 344 - مله: 130 رپيا

تاريخ جي سڀ کان اثرانثري شخصيت حضرت محمد

نبوي جي زندگي ۽ اسلام جي پياري تي سنڌ جي عظيم ناول نويس محمد عثمان ڏيپلائيءَ جو لکيل ناول - صفحا 435 - مله: 150 رپيا

انسان جو وجود

هي ڪتاب امام غزاليءَ جي الاسلام جو خلاصو آهي، جنهن ۾ هن بهتر انسان ۽ صحيح مسلمان پنجن جي لاءِ بنيادي انساني اخلاق جي اڻٻار ڪئي آهي. هن پڌاڻو آهي ته جيڪي عادتون ماڻهوءَ کي خوري ۾ ڏڪن ٿيون تن کان پاڻ بچائڻ کان سواءِ ماڻهوءَ جي مابا، عزت ۽ منصب ٽڪي جا به نه آهن. مله: 30 رپيا

عظيم شاعر شيخ اياز جون شاعريءَ جي نوالي چونڊ

مله: 30 رپيا پڪو 40 رپيا

ابوالڪلام آزاد

مولانا ابوالڪلام آزاد رده

جديد علوم ۽ فلسفي جي روشنيءَ ۾ الاهيات جو قرآني مطالعو تفسير ترجمان القرآن جو سورت فاتح وارو پهريون جلد صفحا 312 مله 130 رپيا

مولانا حفظ الرحمان سيوهاڙي جي لکيل چٽي

حسن جو سنڌي ترجمو جنهن ۾ نئين سڳورن جي حق جي لاءِ جدجهد قرآن ۾ ڄاڻايل واقعن جي روشنيءَ ۾ تحقيق ۽ بصيرت سان ڪئي وئي آهي. هڏيو: چارئي حصا پن جلدن ۾ 500 رپيا

امام غزالي جو اسلامي لئبرر ۾ اڻ وسرندڙ ڪتاب

جيڪو اسرار تصوف، تهذيب اخلاق، تزڪيه نفس، ارڪان اسلام ۽ شريعت جي اسرارن جي چٽائي ڪري ٿو، ۽ دنيا ۽ آخرت جي ڪاميابي واسطي حق جي ڳولڻ لاءِ واقعي نسخو ڪيميائي جي حيثيت رکي ٿو - صفحا: 888 - مله: 400 رپيا

پيغمبر اسلام جي قولن تي مشتمل ڪتاب - انسانيت

جي بنيادي اخلاق جي تعليم، ڪائناتي سچاين جي نڪيو، نيڪي ۽ بدي جي تميز ۽ الله جي فرمانبرداري ۽ ڪامرائين ڏانهن سڌ ڏيکارڻ لاءِ نئين ڳوليءَ ۾ ترجمو - سنڌيڪار: نورا احمد ميمڻ هڏيو 30 رپيا

وحدت الوجود، انسان دوستي، انسانيت جي بنيادي

اخلاق، تصوف، نظريي تمدن ۽ انقلاب جي واٽ جهڙن اهم سماجياتي موضوعن تي مشتمل مقالن جو بهترين انتخاب - مولانا عبيدالله سنڌي سنڌيڪار: رحيمداد راهي ۽ انس وچر - مله: 60 رپيا

ننڍي ڪند جي نامياري عالم دين مولانا ابوالڪلام

آزاد جي شاهڪار علمي ڪاوش ترجمان القرآن جي ٽن جلدن جي تلخيص - صفحا: 172 هڏيو: 40 رپيا

فلسفي جي عالمي افڪار جي روشنيءَ ۾ اسلامي

فلسفي جي اوسر جو عالماتو مطالعو ۽ تصوف سميت اسلامي فڪر جو تفصيلي تعارف - مصنف: اوبڪر مگسي. صفحا 304 - مله: 150 رپيا

سنڌيڪا اڪيڊمي B-24 نيشنل آٽو پلازه مارسٽن روڊ، ڪراچي 74400
 ● 300 رپين جي رقم کان گهٽ وي بي ٽي ڪئي ويندي. هن صورت ۾ رعايت ٿي هوندي ۽ وي بي خرچ ادارو پريندو. ● 500 رپين جي رقم کان وڌيڪ ڪتابن جي خريداري تي 20 سيڪڙو رعايت ڪئي ويندي ۽ وي بي خرچ گهرائيندڙ پريندو.

تصوف ڇا آهي ؟
تصوف جو انساني زندگي تي اثر .
تصوف جا مڪتب ۽ دنيا جي وڏن صوفين جي تفصيل
۽ تصوف جي تاريخ تي شاهڪار ڪتاب جو ترجمو

Sindhica
سنڌيڪا

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ”اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻِڪَ ”لُڙهندڙ نسل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻَ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو:

آنتي ماءُ جڙيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا بوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لُڙهندڙ، ڪُڙهندڙ، ڪُڙهندڙ، ٻَرنڊڙ، چُرندڙ، ڪِرندڙ، اوسيئڙو ڪَندڙ، پاڙي، ڪاڻو، پاڇوڪڙ، ڪاوڙيل ۽ وڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سَگهجي ٿو، پر اسان انهن سڀني وچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان ڪڍي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعني e-books ٺاهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهڻ ۽ هِڪَ ٻئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻڻ جي آس رکون ٿا.

پڙهندڙ نسل (پڻ) ڪا به تنظيم ناهي. اُن جو ڪو به صدر، عهديدار يا پايو وجهندڙ نه آهي. جيڪڏهن ڪو به شخص اهڙي دعويٰ ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو ڪوڙو آهي. نه ئي وري پڻ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو به ڪوڙو آهي.

جهڙيءَ طرح وٽن جا پَن ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اهڙيءَ طرح پڙهندڙ نسل وارا پَن به مختلف آهن ۽ هوندا. اهي ساڳئي ئي وقت اداس ۽ پڙهندڙ، ٻرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وڙهندڙ ۽ پڙهندڙ به ٿي سگهن ٿا. ٻين لفظن ۾ پَن کا خصوصي ۽ تالي لڳل ڪلب Exclusive Club نه آهي.

ڪوشش اها هوندي ته پَن جا سڀ ڪم ڪار سهڪاري ۽ رضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي ته ڪي ڪم اجرتي بنيادن تي به ٿين. اهڙي حالت ۾ پَن پاڻ هڪٻئي جي مدد ڪرڻ جي اصول هيٺ ڏي وٺ ڪندا ۽ غيرتجارتي non-commercial رهندا. پَن پاران ڪتابن کي ڊجيٽائيز digitize ڪرڻ جي عمل مان ڪو به مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نه ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊجيٽائيز ڪرڻ کان پوءِ اهم مرحلو ورهائڻ distribution جو ٿيندو. اهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو ته ڀلي ڪمائي، رڳو پَن سان ان جو ڪو به لاڳاپو نه هوندو.

پَن کي کليل اڪرن ۾ صلاح ڏجي ٿي ته هو وَس پٽاندڙ وڌ کان وڌ ڪتاب خريد ڪري ڪتابن جي ليکڪن، ڇپائيندڙن ۽ ڇاپيندڙن کي همٿائين. پر ساڳئي وقت علم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪنهن به رڪاوٽ کي نه مڃن.

شيخ اياز علم، ڄاڻ، سمجھ ۽ ڏاهپ کي گيت، بيت، سٺ، پُڪار سان
تشبيه ڏيندي انهن سڀني کي بمن، گولين ۽ بارود جي مد مقابل بيهاريو
آهي. اياز چوي ٿو ته:

گيت به ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪرڻ ٿا.

... ..

ڄڻ ڄڻ جاڙ وڌي ٿي جڳ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇڏن ٿا؛
ريٽيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي منجهه پهراڙ ڇڏن ٿا؛

... ..

ڪالهه هيا جي سُرخ گلن جيئن، اڄڪلهه نيلا پيلا آهن؛
گيت به ڄڻ گوريلا آهن.....

... ..

هي بيت اٿي، هي بم-گولو،

جيڪي به کڻين، جيڪي به کڻين!

مون لاءِ ٻنهي ۾ فرق نه آ، هي بيت به بم جو ساٿي آ،
جنهن رڻ ۾ رات ڪيا رازا، تنهن هڏ ۽ چم جو ساٿي آ -

ان حساب سان اڻڄاڻائي کي پاڻ تي اهو سوچي مڙهڻ ته ”هاڻي ويڙهه ۽
عمل جو دور آهي، ان ڪري پڙهڻ تي وقت نه وڃايو“ نادانيءَ جي نشاني
آهي.

پڻ جو پڙهڻ عام ڪتابي ڪيڙن وانگر رڳو نصابي ڪتابن تائين
محدود نه هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج
۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڍي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي
پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پڻ نصابي ڪتابن
سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين

ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پڙهندڙ نسل جا پڻ سڀني کي چو، چالاءِ ۽ ڪينئن جهڙن سوالن کي هر بيان تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوٺ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جواب ڳولڻ کي نه رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اڻٽر گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان به پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي ان سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون پاڪي پائي چيو ته ”منهنجا پاءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پڻ پڻ جو پڙلاءُ.“
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)